COMMENTAR

zu den Schriften der Propheten

Haggai, Sacharja und Maleachi

von

Wilhelm Pressel,
Pfarrer in Wankheim bei Tübingen.

GOTHA.
Gustav Schloessmann.
1870.

Haggai, Sacharja und Maleachi.

COMMENTAR

zu den Schriften der Propheten

Haggai, Sacharja und Maleachi

von

Wilhelm Pressel,

Pfarrer in Wankheim bei Tübingen.

Gotha,
Gustav Schloessmann.
1870.

Dem Andenken

dreier mir ewig theuren Lehrer der heiligen Schrift:

meines seligen Vaters

JOHANN GOTTFRIED PRESSEL,

Stadtpfarrers und Decans zu Tübingen;

meines seligen Schwiegervaters

M. VICTOR AUGUST JAEGER,

Pfarrers zu Köngen,

und meines seligen Oheims

Dr. theol. JACOB GOTTLIEB WURM,

Stadtpfarrers und Decans zu Nürtingen.

Vorwort.

Der vorliegende Commentar ist wegen einiger theologischer Differenzen noch im Manuscripte durch schwere Anfechtung gegangen, und der Weg schien sich ihm zu versperren; aber Gott hat es gut gemacht, und es ist ihm keine Spur davon geblieben als die eigenthümliche Form der Behandlung, welche dem bereits fertigen Werke nicht mehr abgestreift werden konnte und darum ihre billige Entschuldigung finden wird, — ein Restchen der durch-

brochenen Eierschaale an den Füssen des frei sich bewegenden Vogels.

Jene theologischen Differenzen betrafen theils die Composition des Buches Sacharja, da ich überzeugt bin, die sechs letzten Capitel desselben stammen nicht von dem nachexilischen Verfasser der acht ersten, sondern von dem vorexilischen Propheten Sacharja, dem Freunde Jesaja's; theils die Auslegung einzelner Weissagungen in allen drei prophetischen Büchern, da meine zeitgeschichtlichen Nachweisungen als Mangel an messianischer Auffassung gedeutet wurden.

Ich darf diese Vorwürfe mit gutem Gewissen zurückweisen: — die Ehrfurcht und Liebe zum Worte Gottes, welche mein ganzes Leben durchdringt, wird sich auch in meinem Commentar nicht verbergen; und wenn ich es für die erste Pflicht eines Commentators halte, dem Worte Gottes mit derjenigen Gründlichkeit und Einfalt nachzugehen,

welche durch keine menschliche Auctorität weder von Rechts noch von Links sich bestimmen lässt und vor Nichts mehr sich fürchtet, als, dem heiligen Texte, wenn auch in bester Absicht, Gewalt anzuthun, so habe ich auch erfahren dürfen, dass gerade da die heiligen Schriften immer wieder ihren göttlichen Ursprung zu erkennen geben und dem Forscher nur einen desto reicheren Einblick in die Herrlichkeit ihrer Weissagung eröffnen.

Es war, insbesondere bei dem Buche Sacharja, mit Vielem aufzuräumen, was von der einen oder andern Seite, vor meiner geringen Prüfung wenigstens nicht Stand halten konnte, und ich glaube, manche dunkle Parthie in das rechte Licht gebracht zu haben; ich habe aber die verschiedenen Ansichten alter und neuer Zeit darum nicht oberflächlich angesehen und die Verdienste ihrer Vertreter mit der Ehrerbietung und Dankbarkeit erkannt, welche bei aller Verschiedenheit theologischer

Ansichten jeder Forscher der heiligen Schrift für den andern fühlen sollte. Wenn irgendwo, gilt es gerade auf dem Gebiete der Erklärung des göttlichen Wortes:

„Amicus Socrates, amicus Plato,
sed magis amica Veritas!“

Inhalt.

Einleitung zu den drei Propheten.

Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi gehören zusammen, sie bilden ein Dreigestirn an dem Himmel der alttestamentlichen Welt, welches von den übrigen prophetischen Sternen durch einen dunklen Zwischenraum geschieden ist; das Dreigestirn erglänzt an dem äussersten Rande dieses Horizontes, — noch einmal ein dunkler Zwischenraum, noch breiter als der vorige und nicht viel heller, — da erglänzt der Morgenstern, welcher als der letzte Prophet des Alten Bundes den Aufgang der Sonne verkündigt, die Erscheinung Jesu Christi, die Welt des Neuen Bundes!

Unsre drei Propheten gehören dem Zeitraume an, welcher der babylonischen Gefangenschaft folgte, und dem Schauplatze der Restauration des Tempels und der Stadt Jerusalem, — jenem Zeitraum, welchen Einer von ihnen selbst als „die geringen Tage“ bezeichnet, und jenem Schauplatze, da aus Schutt und Trümmern der untergegangenen Herrlichkeit Israels wieder ein jüdisches Gemeinwesen in Gottesdienst und bürgerlicher Ordnung ersteht, so bescheiden, so kraftlos, wie „ein Häuslein im Weinberg, wie eine Nachthütte in den Kürbisgärten“.

Kein Wunder daher, dass das Auge auch Derer, welchen die Geschichte und die Zeugnisse des Reiches Gottes auf Erden den theuersten Gegenstand der Betrachtung ausmachen, gerade auf dieser Parthie derselben am Wenigsten verweilt; dass die Zeit und die Schriften unsrer drei Propheten zumeist etwas vernachlässigt werden. Und doch erglänzt auch unser Dreigestirn noch in so wunderbarem Lichte, dass man wohl erkennt, es sei kein Meteor von dieser Welt, kein Reflex und keine Reflexion von Unten, und trägt die unterschätzte Periode eine so eigenthümliche Bedeutung in sich, dass, je mehr wir die gleichzeitigen Ereignisse der Weltgeschichte mit der Restauration des jüdischen Gemeinwesens und diese ganze Periode mit der vorausgegangenen und mit der nachfolgenden vergleichen, desto mehr das Interesse dafür sich erhöht.

Eine zweite Ursache der häufigen Vernachlässigung liegt freilich darin, dass, während die Zeugnisse Haggai's und Maleachi's im Ganzen leichtverständlich sind, die des bedeutendsten unter den Dreien, ja eines der ausgezeichnetsten unter allen sechzehn Propheten, die Zeugnisse Sacharja's, der Exegese wie der Kritik ausserordentliche Schwierigkeiten bereiten, und dass die bisherigen Versuche, diese Schwierigkeiten zu lösen, vielfach sie noch mehr verwickelt, statt des Lichtes vielfach ein gelehrtes Dunkel darüber verbreitet haben. Keiner von allen Propheten bedarf vielleicht in so reichem Maasse, dass man gelehrten Schutt und geistreichen Ballast erst wieder hinwegräume, den Zusammenhang der Weissagungen miteinander und mit der gleichzeitigen Geschichte unbefangen und scharf in's Auge fasse, den Text aus sich selbst und nicht aus fremdem Zusammenhang erkläre, und so, wie es zuweilen bei Meisterwerken der Malerei nöthig ist, das ursprüngliche Bild, frei von der aufgetragenen Färbung und Entstellung, frei von den hineingetragenen Gedanken und Gedänklein wieder an das Licht stelle, wie Sacharja.

Ehe wir aber an diese Arbeit gehen, haben wir folgende allgemeine Mittheilungen vorauszuschicken.

---

§. 1.

Die Literatur der drei Propheten.

1. Von den exegetischen und kritischen Gesamtwerken, in welchen auch Haggai, Sacharja und Maleachi ihre Behandlung gefunden haben, beschränken wir uns hier auf die Angabe derjenigen, welche für die Erklärung unsrer drei Propheten einen besonderen Werth haben, und nennen als solche:

a) HIERONYMUS († 420), Comm. in proph. minores. — THEODORUS Mopsvestenus († 429), Comm. in proph. min. — CYRILLUS Alexandrinus († 444), Comm. in proph. min. — THEODORETUS Cyrensis († 457), Explanatio in XII proph., quos minores vocant.

b) R. SALOMON BEN ISAAK (Jarchi oder Raschi genannt, † 1105), Comm. in proph., latein. von Breithaupt, Gotha 1713. 4°. — R. ABRAHAM BEN MEIR IBN ESRA (Abenesra genannt, † 1167), Comm. s. u. R. D. Kimchi († 1230), XII proph. min. cum Comm. D. Kimchii a F. Vatablo emend., Par. 1539. 4°. — Das Targum Jonathan's und der Commentar Kimchi's, sowie die beiden Masoren und Abenesra's Commentar finden sich in der zweiten Ausgabe von BOMBERG's rabbinischer Bibel, Ven. 1526. — Ebenso finden sich das Targum und die Commentare von Raschi, Abenesra, Kimchi u. A. in BUXTORF's rabbinischer Bibel, Basel 1618.

c) JO. CALVINUS, Praelectiones in proph. min., Amst. 1671. — J. TREMELLIUS et JUNIUS, Biblia sacra, Frank-

furt a. M. 1579. — Jo. Marck, Comm. in duodecim proph. min., Amst. Tom. I. 1698, II. 1700. — Ph. D. Burck, Gnomon in XII proph. min., Heilbr. 1753. 4⁰. — E. F. C. Rosenmüller, Scholia in Vet. T., Lips. 1826. — F. Maurer, Comm. gramm. criticus in V. Test., Lips. 1836. — C. H. Rieger († 1791), Kurze Betrachtungen über die 12 kleinen Propheten, Stuttg. 1835. — H. Hesselberg, Die 12 kleinen Propheten, Königsberg 1838. — F. Hitzig, Die 12 kleinen Propheten erklärt, 3. Aufl. Leipz. 1863. — H. Ewald, Die Propheten des Alten Bundes, 2. Ausg. Gött. 1867. — F. W. C. Umbreit, Prakt. Comm. über die kleinen Propheten, Hamburg 1845. — E. W. Hengstenberg, Die Christologie des Alten Testamentes. Berlin, 2. Ausgabe 1856. — J. Ch. K. Hofmann, Weissagung und Erfüllung, Nördl. 1841; und dessen Schriftbeweis, 2. Aufl. Nördl. 1857. — F. Delitzsch, Die bibl. prophet. Theologie, Leipz. 1845. — A. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha 1860. — L. Reinke, Die mess. Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des Alten Testamentes, Giessen 1859 bis 1862. — C. F. Keil, Biblischer Commentar über die kleinen Propheten. Leipz. 1866. — J. Schlier, Die 12 kleinen Propheten, Stuttg. 1861. — Endlich die betreffenden Artikel in Herzog's Realencyclopädie, nämlich über Prophetenthum des Alten Testamentes, über das Volk Gottes, und über Haggai, von G. Oehler, über Sacharja (s. v. Zacharias), von A. Köhler und über Maleachi, und Esra und Nehemia, von C. W. E. Nägelsbach.

2. Unsre drei Propheten wurden ferner als Ein Ganzes bearbeitet in folgenden Specialwerken: J. Brocardus, Mystica et prophetica interpretatio Levitici, Cantici canticorum, Haggaei, Zachariae et Malachiae, Lugd. Batav. 1580. 8⁰. — Fr. Balduinus, Comm. in Hagg., Zach. et Malach. Vitemb. 1610. 8⁰. — B. Willius, Prophetae

Hagg., Zach. et Malach. commentario illustrati, Bremae et Cassellis 1638. 8⁰. — A. VARENIUS, Trifolium propheticum, seu tres posteriores propheta explicati, Rostock 1662. 4⁰. — A. KÖHLER, Die nachexilischen Propheten. 1. Abtheilung: Die Weissagungen Haggai's erklärt, Erlangen 1860; 2. Abtheilung: Der Weissagungen Sacharja's erste Hälfte, Cap. 1—8, Erlangen 1861; 3. Abtheilung: Der Weissagungen Sacharja's zweite Hälfte, Cap. 9—14, Erlangen 1863; 4. Abtheilung: Die Weissagungen Maleachi's, Erlangen 1865. 8⁰.

3. Die beiden ersteren Propheten ohne Maleachi fanden eine Bearbeitung in folgendem Specialwerk: J. J. GRYNAEUS, Comm. in Hagg., Genevae 1581, 8⁰; in Zachariam, Genevae 1581, 4⁰.

4. Unter den Specialwerken über einen einzelnen unsrer drei Propheten behandeln

a) den Haggai:

Jo. ELKIUS, Comm. sup. Hagg. proph., Salingiaci 1538. 4⁰. — G. WICELIUS, Enarratio in Hagg., Moguntiae 1541. 8⁰. — J. DRACONITES, Hagg. proph. e lingua sancta latine versus et explicatus, Lubecae 1549. fol. — J. MERCERUS, Scholia et versio ad proph. Hagg., Parisiis 1551. — J. P. CLINTON, Commentary upon Hagg., London 1560. 8⁰. — H. REINBECKIUS, Exercitat. in proph. Hagg., Brunsv. 1692. 4⁰. — D. PFEFFINGERUS, Notae in proph. Hagg., Argentor. 1703. 4⁰. — FR. WOKENIUS, Annott. exegett. in proph. Hagg. Adduntur vindiciae historicae. Lips. 1719. 4⁰. — N. HEPLEN, Vaticinia Haggaei vert. et illustr., Lund. 1799. 4⁰. — J. G. SCHEIBEL, Observv. critt. et exegett. ad vaticinia Haggaei, cum proleg., Vratisl. 1822. 4⁰.

b) den Sacharja:

M. LUTHER, Auslegung des Proph. Zacharias, Wittenb. 1528. — PH. MELANCHTHON, Comm. in proph. Zachariam, Wittenb. 1553. — DIDACUS DE HUNICA, Commentarii in Zach. prophetam, quibus tres ejus editiones, vulgata latina,

ebraica et graeca, solerter explicantur, et praecepta vitae cum virtute colendae literaliter deducuntur, Salmanticae 1577. fol. — H. OSORIUS, Comm. in Zachariam, Colon. 1584. 8⁰. — C. SANCTIUS, Comm. in Zachariam, Lugd. 1616. 4⁰. — W. PEMPLEY, Exposition on the prophecy of Zacharia, London 1629. 4⁰. — J. H. Ursinus, Comm. in proph. Zachariam, Frankf. 1652. 8⁰. — C. DE HASSE, Analysis prophetiae Zachariae, Bremae 1689. 8⁰. — J. BIERMANN, Prophetie van Zacharias, Utrecht 1699 u. 1716. 4⁰. Deutsch von Emanuel Meier: „Weissagungen des Propheten Zachariä, fleissiglich zertheilet, gründlich erläutert und zur Betrachtung zugeeignet", Basel 1710. 4⁰. — H. GERBADE, Vertrostung Zions opgeflooten in de Prophetie van Zacharias, Leyden 1702. 4⁰. — FR. E. MEISS, Der Prophet Zacharias kurz und deutlich erklärt, Leipzig 1706. 8⁰. — S. BROHLIUS, Analysis et exegesis prophetae Zachariae, Rostock 1711. 8⁰. Fortgesetzt u. vollendet von Zacharias Grepius. — S. BÖKHOLT, De Prophet Zacharias verklaart, Amst. 1718. 4⁰. — RUARDUS ANDALA, Dissertatt. in praecipua Zachariae dicta, Franekerae 1720. 4⁰. — CAMP. VITRINGA, Commentarii ad librum prophetiarum Zachariae, quae supersunt, Leovardia 1734. 4⁰. Vitringa starb über der gelehrten Arbeit hinweg und dieselbe wurde in ihren Fragmenten (Prolegom., Cap. 1 und 2 und Meditatio in visum de candelabro aureo) von H. Venema herausgegeben. — J. D. MANN, Die dem Propheten Zacharia durch den in ihm redenden Engel des Herrn gezeigten Gesichte und Predigten, in einer ununterbrochenen aneinander hängenden prophetischen Kette zergliedert, erklärt, in ihrer Erfüllung angewiesen, auch mit nöthiger Zueignung und Anwendung auf's Gewissen versehen. Bremen 1734. 4⁰. — J. OPORIN, Das ganze Schicksal des aus Babel vormals zum Theil herausgehenden, zum Theil aber daselbst zurückbleibenden jüdischen Volkes bis auf die Ankunft ihres Messias und die Gründung seines geistlichen Reiches unter allen Völkern von der

göttlichen Allwissenheit durch den Propheten Zacharias, auf's Neue übersetzt, umschrieben u. mit Anmerkungen begleitet. Göttingen 1747. 4°. — J. A. TRINIUS, Uebersetzung des Propheten Zacharias, mit Anmerkungen, Quedlinburg 1780. 8°. — BENED. GILB. FLÜGGE, Die Weissagungen, welche bei den Schriften des Propheten Zacharias beigebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert, nebst einigen Abhandlungen, Hamburg 1784. 4°. — H. VENEMA, Sermones acad. vice commentarii in I. Zach., Leov. 1787. 4°. — F. B. KÖSTER, Meletemata critt. et exegett. in Zachariae partem poster. Cap. IX—XIV, Gott. 1818. — E. FORBERG, Comm. crit. et exeg. in Zach. vatic. part. poster., Part. I, Coburg 1824. 4°. — E. W. HENGSTENBERG, Die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharja, Berlin 1831. — J. D. FR. BURGER, Études exeg. et crit. sur le proph. Zach., Strassburg 1841. 4°. — M. BAUMGARTEN, Die Nachtgesichte Sacharja's, Braunschweig 1854. 1855. — E. Fr. J. VON ORTENBERG, Die Bestandtheile des Buches Sacharja, kritisch untersucht und chronol. bestimmt, Gotha 1859. — W. NEUMANN, Die Weissagungen des Sacharja ausgelegt, Stuttg. 1860. — KLIEFOTH, Der Prophet Sacharja, Schwerin 1862.

c) den Maleachi:

S. VAN TIL, Malachias illustratus, Lugd. Bat. 1701. — H. VENEMA, Comment. ad librum Malachiae, Leov. 1763. 4°.

§. 2.

Der geschichtliche Hintergrund der drei Propheten *).

Im Jahre 536 v. Chr. hatte Cyrus die Stadt Babylon erobert, den Sturz der chaldäischen Herrschaft damit vollendet und das persische Reich auf den Trümmern derselben gegründet. Die Bedeutung dieses Ereignisses war eine noch weit gewaltigere, als die der Gründung des assyrischen und des chaldäischen Reiches gewesen war: — Weltreiche waren alle drei und alle drei vorderasiatische; als solche dienten sie dazu, die verschiedenen Völkerschaften Vorderasiens vom Indus bis zum Mittelmeer und vom Caspischen Meer bis zur Sahara aus ihrer Isolirung herauszureissen, in Handel, Sprache und Religion einander nahe zu bringen und so die Berührung der Cultur des Orients mit der des Occidents, welche später das macedonische und das römische Weltreich realisirte, allmählig anzubahnen. Mit den übrigen vorderasiatischen Völkern ward aber auch Israel statt seiner bisher von Gott verordneten Absonderung auf den grossen Schauplatz der Weltgeschichte gestellt und bei all seiner gedrückten Lage, all seiner leidenden Gestalt als ein Knecht des Herrn, als ein Werkzeug der alle Welt nun heimsuchenden Gnade Gottes verwendet. Die drei vorderasiatischen Weltreiche mussten so in letzter Beziehung dazu dienen, dass, indem die Völkerwelt in jene vielseitige Berührung kam und Israel in ihrer Mitte mit Wort und Wandel sein Zeugniss ablegte, — Land um Land zu Einem grossen Culturgebiet zusammengelegt, Volk um Volk der Sprache und Anschauung des andern nahe gebracht, Ein gemeinsamer Boden für die Gründung der christlichen Kirche gewonnen und Ein Bedürfniss und

*) Der geschichtliche Hintergrund der sechs letzten Capitel des Buches Sacharja findet seine Schilderung besser an Ort und Stelle, da dieselbe mit der Exegese Hand in Hand gehen muss.

Verständniss für das Evangelium in Morgen- und Abendland geweckt wurde.

Während indessen alle drei Reiche diese culturgeschichtliche Bestimmung hatten, war doch ein jedes von ihnen in seiner Weise dazu berufen und gibt sich unter ihnen ein äusserer und ein innerer Fortschritt zu erkennen: — ein äusserer, denn das assyrische Reich hatte noch nicht den Umfang des chaldäischen (da das erstere noch mit Medien im Osten und mit Aegypten im Westen rivalisirte, während Medien und Aegypten allmählig dem chaldäischen Reiche sich unterwerfen mussten), und das chaldäische noch nicht den Umfang des persischen (da das chaldäische den Halys noch zur Grenze hatte, während das persische nicht nur ganz Persien, Medien, Babylonien, Syrien, Palästina, das nördliche Arabien und Aegypten, sondern auch ganz Kleinasien umfasste); die Berührung der Völker in Handel, Sprache und Religion erreichte also erst unter der persischen Herrschaft ihre ganze vorderasiatische Ausdehnung. Noch wichtiger war der innere Fortschritt; und zwar geschah dieser nur erst mit dem persischen Weltreiche. Denn während die Chaldäer wie die Assyrer Götzendiener waren, ja beinahe demselben Götzendienste huldigten wie die heidnischen Völkerschaften alle vom Tigris bis zum Nil, — waren die Perser, obwohl Heiden, doch die erklärten Feinde des Götzendienstes, und war die Tendenz ihres Weltreiches in Wahrheit nicht nur eine politische, sondern wesentlich eine religiöse: — die Zerstörung des Götzendienstes und die Ausbreitung des Zoroastrismus, der Religion des Lichtes, der reinsten geschichtlichen Form des Heidenthums. Der grossartigste Vertreter derselben, ihr genialer Vorkämpfer war Cyrus, der Stifter des persischen Weltreiches; wieweit auch sein Sohn Cambyses noch davon beseelt war oder wenigstens das Werk seines Vaters fortsetzen wollte, wissen wir nicht, da die Nachrichten des Alten Testamentes Nichts darüber enthalten und die griechischen Geschichtschreiber

theils an und für sich den Parsismus zu würdigen nicht im Stande waren, theils wie Herodot sogar aus der Quelle der erbittertsten Gegner des Cambyses und aller Perser schöpften, aus den Nachrichten der ägyptischen Priester; nicht viel besser sind wir unterrichtet über Darius, mit welchem nach dem kurzen, aber für den persischen Charakter des Weltreiches gefährlichen Interregnum des falschen Smerdis wieder ein Mann von reiner Abstammung und ächtem Zoroastrismus den Thron bestieg. Wir sind vermöge unsrer classischen Studien freilich sehr geneigt, die Perser mit griechischem Auge zu betrachten; selbst das Bild, welches wir von Cyrus in uns tragen, entspricht wohl bei den Meisten kaum der Wirklichkeit; und doch wenn wir seine Vorliebe für Israel, seinen Eifer für die Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem, die Weissagungen über ihn bei Jesaja und sein genaues Verhältniss zu dem Propheten Daniel in's Auge fassen, wenn wir bedenken, was dazu gehörte, dass Cyrus einen Verehrer des Einen wahren Gottes zum Oberhaupt des ganzen Magierordens in seinem Reiche erheben mochte, erheben konnte, — können wir uns kaum des Eindrucks erwehren, dass ein solcher Mann nicht nur ein wenn auch noch so grosser Eroberer, ein Eroberer für seine und seines Volkes Interessen, sondern dass er der eminente Träger einer göttlichen Idee, der Vorkämpfer einer ungeheuren religiösen Umwälzung Vorderasiens war. Die Schwäche seines Werkes bestand nur eben darin, dass der Parsismus auf halbem Wege stehen blieb, den Dualismus von Ormuzd und Ahriman nicht überwand, und dass er zunächst mit Waffengewalt den Götzendienst stürzte, indessen des Cyrus Bemühungen, durch den Magierorden die Religion des Lichtes auszubreiten, nur erst von schwachem Einfluss auf die Massen sein konnten. Dessenungeachtet muss die Gründung des persischen Weltreiches eine solche Umwälzung in der Cultur Vorderasiens bewirkt haben, dass wir ahnen können, wie Cyrus bei Jesaja der Knecht Gottes

genannt wird und wie bedeutungsvoll für die Entwicklung des Reiches Gottes die Periode sein musste, welcher unsre drei Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi angehören.

Eine aufmerksame Betrachtung bestätigt uns diess am Allermeisten an dem Volke Israel selbst: — denn es darf nicht nur unter ausserordentlicher Begünstigung in seine Heimath zurückkehren, sondern es kehrt zurück als ein ganz und gar umgewandeltes Volk. Es ist wahr, der Anblick, welchen das restaurirte Jerusalem darbietet, ist dem Inneren wie dem Aeusseren nach noch kein erhebender, es ist die Periode, da die Schriftgelehrsamkeit und der Pharisäismus sich entwickeln und die politische Kraft des Volkes unter fieberhaften Anstrengungen sich vollends verzehrt. Und doch eine Umwandlung von der grössten Bedeutung: dasselbe Volk, welches bis zu seiner Wegführung nach Assyrien und Chaldäa eine unvertilgbare Neigung zum Götzendienst der umwohnenden Völker an den Tag gelegt hatte, legt nun — und nicht nur in Judäa, sondern gleicherweise in den Ländern seiner Zerstreuung einen ebenso entschiedenen Abscheu gegen den Götzendienst an den Tag! Woher diese Umwandlung eines ganzen Volkes, diese Umwandlung in einer verhältnissmässig so kurzen Zeit? Sollte sie wohl allein aus den Gerichten Gottes über Samaria und Jerusalem zu erklären sein? Dieselben waren furchtbarer als alle vorausgegangenen, dieselben mussten die Stimme des Gewissens gewaltiger als alle bisherigen aufwecken und durch den täglichen Anblick des assyrischen und chaldäischen Götzendienstes und heidnischen Lebens, wie einst Martin Luther in Rom selbst erst den vollen Eindruck von der Nichtigkeit und Verwerflichkeit des damaligen Zustandes der Kirche erhielt, so Israel die Augen öffnen und zeigen, welch ein Kleinod sie bisher so wegwerfend behandelt, so in den Staub getreten hatten! Doch hätte dies schwerlich ausgereicht, das ganze Volk so durchgreifend und momentan umzuwandeln, wenn Gott

nicht noch ein Zweites hinzugefügt hätte: das Auftreten und Eingreifen eines Volkes, welches zwar noch ein heidnisches Volk war und Israel in der Erkenntniss Gottes weit nachstand, aber den Götzendienst verwarf und in der Begeisterung und Treue für seinen Glauben Israel weit übertraf. Wie musste dem mit seinem Gesetz und seinen Propheten wohlbekannten, aber sinnlichen und wankelmüthigen Volke da erst recht das Gewissen erwachen und mit demselben ein Streben, mit dem persischen Volke Hand in Hand den Götzendienst nun niederzuwerfen und dem noch heidnischen und doch Israel so beschämenden Herrschervolke ein Führer zur reineren Gotteserkenntniss und Gottesverehrung zu werden! So innerlich umgewandelt, kehrte Israel zurück — nicht das ganze Volk, sondern nur ein Theil, ja ein kleiner Theil desselben — unter ausserordentlichen Begünstigungen, aber von kurzer Dauer, von wenig Nachdruck, wie es unter jenen politischen Verhältnissen kaum anders sein konnte, und darum mit einer nur kleinen Lebensfähigkeit und in dürftiger Gestalt; aber mit der Herstellung des Tempels und der Stadt Jerusalem ward doch wieder der Punkt gegeben, da die heilige Geschichte den abgerissenen Faden wieder anknüpfen durfte, der Punkt, welcher den Mittelpunkt des Reiches Gottes im Alten Bunde und den Ausgangspunkt des Evangeliums und der Geschichte des Reiches Gottes im Neuen Bunde bilden sollte.

Das waren die Absichten Gottes, welchen die Gründung des persischen Weltreiches dienen musste und wofür der Gründer ein so ausserordentliches Werkzeug war, dass er von Jesaja der Knecht Jehova's genannt werden und Daniel sein vertrauter Rathgeber sein konnte. Was war aber die Absicht dieses grossen Königs bei der Erlaubniss an Israel zur Rückkehr und Herstellung des Tempels? oder mit andern Worten: wieviel von jenen Absichten Gottes war dem grossen König zum Bewusstsein gekommen und zum Motiv seiner Regierungsmaassregel?

Israel sollte mit der Rückkehr sicherlich nicht wieder einen selbstständigen Staat bilden, — wie hätte Cyrus dazu die Erlaubniss, ja die Aufforderung ertheilt und die grossartigste Unterstützung angedeihen lassen? wie hätte die Stellung in dem ungeheuren, alle nationale Selbstständigkeit erdrückenden Reiche in Israel auch nur den Gedanken daran aufkommen lassen? Die Aufforderung des Königs lautete also: „Jehova, der Gott des Himmels, hat mir alle Königreiche auf Erden gegeben und Er hat mir befohlen, Ihm ein Haus zu bauen zu Jerusalem in Juda. Wer nun unter Euch Seines Volkes ist, mit dem sei Jehova, sein Gott, und der ziehe hinauf!“ Es war vor Allem ein Akt der Dankbarkeit und des Gehorsams; so bezeichnet es der König selbst deutlich; indem er sich aber nicht schämte, es so zu bezeichnen, war es zugleich ein grosses Bekenntniss, welches er vor seinem eigenen Volke und vor den zahlreichen götzendienerischen Völkern seiner Herrschaft ablegte, ja eine Erklärung, wessen sich der Götzendienst unter seiner Herrschaft zu versehen habe, und welchen Einfluss der Magierorden unter Daniel's Leitung ausüben sollte. Aber von Politik war dabei keine Rede, Israel wurde seiner Unterthänigkeit unter den Perserkönig nicht entlassen und Israel sollte auch nicht, wie man schon meinte, einen politischen Posten zum Schutz des persischen Reiches gegen Aegypten einnehmen; — Israel sollte heimziehen, damit das Haus Jehova's, welcher an Cyrus so Grosses gethan und die Herstellung des Hauses ihm befohlen, nicht länger in Trümmern liege, sondern ohne Verzüg und auf des Königs Kosten hergestellt werde; die Heimziehenden sollten, weil sie das Volk Jehova's waren, die Erbauer des Hauses und die Pfleger des Gottesdienstes sein und die ganze Tempelcolonie ein Zeugniss ablegen von der Pietät des Königs gegen den Gott des Himmels, und damit von seiner Gunst gegen die Verehrer desselben und von seiner Verwerfung des vorderasiatischen Götzendienstes.

Gerade darum blieb die Theilnahme der Zehnstämme aus und zogen selbst vom Stamme Levi, mit Ausnahme der Aaroniten, verhältnissmässig Wenige mit Juda und Benjamin hinauf; aber auch von Juda, Benjamin und dem Geschlecht Aaron fanden, wie es scheint, nicht Alle es der Mühe werth, der bescheidenen Bestimmung einer Tempelcolonie sich zu widmen. Der Zug bestand aus 45493 Köpfen von Juda und Benjamin, 4089 vom Geschlecht Aaron und 341 (nach Esra) oder 360 (nach Nehemia) von den übrigen levitischen Geschlechtern; von den Letzteren waren die Meisten entweder mit den Zehnstämmen dem Jehovadienste allzusehr entfremdet geworden oder der Bevormundung durch die Priester überdrüssig; die Priester dagegen waren Diejenigen, welche den nächsten Beruf zur Herstellung dieser Colonie hatten und darum verhältnissmässig am Stärksten sich betheiligten, und Juda und Benjamin trieb ausser der Verehrung Jehova's die Anhänglichkeit an den heimathlichen Boden, denn die Colonie sollte gerade in Jerusalem und seiner Umgebung sich wieder ansiedeln, wo sie ihre Wohnsitze gehabt hatten. Das Unternehmen war für den grossen König eine Sache Gottes; diesen Charakter tragen alle seine Verfügungen für dasselbe: Die Herstellung des Tempels lag dem König darum also am Herzen, dass er den Befehl dazu schon im ersten Jahr der Eroberung Babels erliess (Esr. 1, 1. 6, 3; vgl. 2 Chron. 36, 22); dass er die Heimkehr der Israeliten nicht nur erlaubte, sondern sie dazu aufforderte; dass alle Unterthanen des persischen Reiches, aus deren Mitte Israeliten zum heiligen Werke sich aufmachten, sie mit Silber und Gold, mit Gut und Vieh für dasselbe unterstützen mussten; dass die Tempelgefässe, welche Nebukadnezar von Jerusalem weggenommen, 5400 an der Zahl, aus der königlichen Schatzkammer wieder herausgegeben wurden; dass persische Reiterei (nach dem griechischen Buche Esra 5, 1—6) die ungeheure Karawane der fünfzigtausend Pilger begleiten und in den Besitz Jerusalems einsetzen musste;

dass der Tempel ganz auf des Königs Kosten erbaut werden sollte und selbst die Grösse und das Material seiner Erbauung (60 Ellen hoch, 60 Ellen breit, drei Wandungen von Stein, eine von Holz) vom König bestimmt war (Esra 6, 3. 4).

Im ersten Jahr seiner Regierung hatte Cyrus die Aufforderung erlassen; im zweiten Jahr in den ersten Tagen des Monats Nisan (nach dem griechischen Esra) hatte die Heimkehr begonnen; als die Pilger angekommen waren, richteten sie sich zuerst wieder in ihren alten Erbsitzen in Jerusalem und dessen Umgebung ein, trafen dann die nöthigen Vorbereitungen zum Aufbau des Tempels, und kamen am ersten Tag des siebenten Monats wie Ein Mann zusammen, um den Altar Gottes wieder aufzuführen, den regelmässigen Opferdienst wieder zu eröffnen und das erste Laubhüttenfest wieder zu feiern, ja, die Zurüstung des Cedernholzes vom Libanon und der Steine aus dem eigenen Gebirge ging so rasch von Statten, dass sie im zweiten Monat des folgenden Jahres (d. h. im dritten Regierungsjahr des Cyrus) bereits den Grundstein des Tempels legen konnten (vgl. den griechischen Esra 5, 1—6 und den kanonischen Cap. 2 und 3).

Aber gerade dieser ausserordentliche Anfang rief einen Neid und eine Feindschaft von Seiten der im Lande verbliebenen und mit Heiden vermischten Angehörigen des Zehnstämmereiches, von Seiten der Samaritaner hervor, dass das Werk dadurch 15 Jahre lang, d. h. bis in das zweite Jahr des Königs Darius Hystaspis unterbrochen ward (Esra 4, 1—5). Wie diese Unterbrechung möglich war, ist, wenn wir die Geschichte und die Verhältnisse des persischen Reiches von Cyrus bis auf Darius uns vergegenwärtigen, leicht zu erklären: Die gewaltigen Kriegszüge, zu welchen Cyrus und sein Sohn Cambyses sich veranlasst sahen, Cyrus insbesondere im Norden des ausgedehnten Reiches, somit in ungeheurer Entfernung vom Sitze der Regierung, geschweige denn von Judäa, Cambyses

zwar in der Nähe Judäa's, in Aegypten, aber ohne den Sinn und Verstand seines Vaters; dazu die so grossen Missbrauch der Gewalt und Verheimlichung vor dem Herrscher zulassende Satrapenregierung; — sie lassen es gar nicht anders erwarten, als dass ein Unternehmen, welches zwar einen Lieblingsgedanken des grossen Königs ausmachte und wofür um des Vaters und um des Kampfes willen wider den Götzendienst selbst Cambyses wohl noch einige Pietät hegen mochte, welches aber eben darum ganz Vorderasien zuwider war, sobald der persönliche Einfluss des Königs ferne gerückt ward, von seinen mächtigen Feinden erdrückt wurde. So lange Cyrus lebte, wagten sie freilich keine Klage dagegen, sie beschränkten sich auf geheime Machinationen, sie liessen die Tempelcolonisten durch falsche Rathgeber*) abschrecken (Esra 4, 4. 5); unter Cambyses reichten sie bereits eine Klage ein, dieselbe blieb aber noch unbeantwortet (Esra 4, 6); unter dem falschen Smerdis**) ward die Klage erneuert, und dass sie nun

*) Man hat die Angabe in Esra 4, 5 freilich auf Rathgeber in der Umgebung des Königs gedeutet und dadurch die Erzählung verrückt und den Zusammenhang mit dem Folgenden erschwert; allein ganz ohne Grund: — nein, die Feinde dingten falsche Rathgeber bei den Colonisten selbst, um sie vom Bau abzuschrecken. Dies stimmt auch allein zu der Strafpredigt Haggai's und Sacharja's.

**) Cambyses ist Ahasveros, Smerdis ist Arthasastha; Ahasveros hiess freilich auch Xerxes, und Arthasastha auch Artaxerxes, denn Ahasveros ist = Heldenkönig oder Löwenkönig, und Arthasastha = grosser König. Beides waren somit eigentlich nur Beinamen. Man hat freilich das ganze Document Esra 4, 6—22 als ein an unrechter Stelle hier eingeschobenes Fragment bezeichnet, als ein Fragment, welches in Wirklichkeit die Anfeindungen gegen den Bau der Stadtmauern unter Nehemia erzähle, — so Kleinert, Schulz, Bertheau und sogar Oehler (Herzog's Realencycl., Bd. XVII, S. 275), aber mit welchem Rechte? 1) Dass jene Namen Nichts beweisen, ist schon bemerkt. 2) Dass in dem Klagebrief (4, 12) auch vom Aufführen der Stadtmauern die Rede ist, spricht keineswegs für einen Anachronismus, da die Juden mit dem Beginn des Tempelbaus ja recht wohl

ein geneigtes Gehör fand und sogar mit dem Befehl, den Bau bis auf Weiteres zu hindern, beantwortet wurde (Esra 4, 7—22), konnte nicht anders sein, da die Klage nicht nur den ganzen Charakter des Baues verdächtigte und die Colonisten als Aufrührer und Nachkommen eines aufrührerischen Volkes darstellte, sondern der falsche Smerdis schon an und für sich gegen Alles eingenommen und feindlich gesinnt sein musste, was der persischen Anschauung verwandt und den medisch-chaldäischen Elementen des Reiches zuwider war. Hatten daher schon unter der Regierung des Cyrus jene falschen Rathgeber es vermocht, die Colonisten vom Bau des Tempels abzuschrecken, so entfiel ihnen vollends auf die Antwort des falschen Smerdis hin der Muth also, dass sie, selbst als Darius, ein Mann im Geiste des Cyrus, den Thron bestieg, nicht zur Wiederaufnahme des Baues sich aufrafften und es der gewaltigen Erinnerung an ihre heilige Aufgabe und an die Hülfe Gottes von Seiten der beiden Propheten Haggai und Sacharja bedurfte und endlich nach 15jähriger Unterbrechung der Tempelbau von Neuem begann (Esra 5, 1. 2).

Es war im zweiten Jahr des Darius, am ersten Tag

---

auch schon den Bau der Stadtmauern begonnen haben konnten, ja sogar sehr wahrscheinlich begonnen hatten, wie diess die Erzählung bei Nehemia gar nicht ausschliesst. 3) Der Klagebrief selbst sogar legt V. 14 den Nachdruck auf den Tempelbau und sagt V. 24 geradezu: „Da hörte auf das Werk am Hause Gottes" etc. 4) trägt doch die ganze Annahme einer solchen Verschiebung des Textes, besonders, wenn man sieht, wie der Abschnitt mit dem Vorhergehenden und noch deutlicher mit dem Folgenden zusammenhängt, etwas so Gewaltsames, so Unwahrscheinliches in sich, dass man sie nicht hätte aufstellen sollen. Nägelsbach in seinem Artikel Esra (Herzog's Encycl. IV, 165) erklärt sich daher ebenfalls dagegen; wenn er aber noch eine gewisse Dunkelheit an der Stelle, wo das chaldäische Document beginnt, darin erblickt, dass V. 7 u. 8 zweierlei Namen nennen, so bemerke man nur, dass Rehum und Simsai sich als Kanzler und Secretär des V. 7 genannten Satrapenrathes bezeichnen.

des sechsten Monats, als Haggai den Anstoss zu der Wiederaufnahme des Baues gab (Esra 4, 24. Hagg. 1, 1), am 24. des sechsten Monats, als Serubabel und Josua mit dem ganzen Volk die Arbeit wieder begannen (Hagg. 1, 24; 2, 1). Kaum aber war diess geschehen, so erschienen die beiden Satrapen diesseits des Euphrat, die allerdings wohlgesinnten Nachfolger der gehässigen Satrapen des gestürzten Smerdis, mit der Frage nach der Berechtigung des Baues und mit der Erklärung, dass sie zwar bis auf Weiteres den Bau nicht hindern, aber dem König Darius die Angelegenheit vortragen werden. Der Brief der Satrapen hatte die Folge, dass Darius in der Urkunde des Cyrus Nachsuchung anstellen liess, von dem Willen desselben und der gerechten Sache der Tempelcolonisten sich vollständig überzeugte und nun das Unternehmen ebenso entschieden als Cyrus zu dem seinigen machte. Die Antwort des Königs enthob die Tempelcolonie der Botmässigkeit unter alle Satrapen, ernannte Serubabel zum königlichen Statthalter, wies für den Bau des Tempels alle erforderlichen Mittel aus den Einkünften der königlichen Güter jenseits des Euphrat an, ebenso für den Opferdienst Alles, was er an Kälbern, Lämmern, Böcken, Waizen, Salz, Wein und Oel erforderte, und das nicht etwa nur für den Anfang, sondern Tag für Tag; denn Darius wünschte, „dass es dem Gott des Himmels zum süssen Geruch sei und dass Israel bitte für das Leben des Königs und seiner Kinder". Darius bedrohte endlich Jeden, welcher an dieser Verfügung etwas ändere, mit der Todesstrafe und sprach den Fluch aus über jeden König und jedes Volk, welches den Tempel Jehova's zu Jerusalem antasten wollte (Esra 6, 6—12).

So war die Aufforderung der beiden Propheten Haggai und Sacharja und ihre Verheissung, dass Gott das Werk segnen werde, glänzend gerechtfertigt und ging der Bau so glücklich von Statten, dass er in der Zeit von vier Jahren, fünf Monaten und etlichen Tagen, nämlich am dritten Tag

des Monats Adar *), im sechsten Jahr des Darius, vollendet, der Tempel eingeweiht ward und im folgenden Monat, dem ersten des neuen Jahres, am 14. Nisan die Feier des ersten Passahs wieder beginnen konnte.

Auf diese Herstellung des Tempels im Jahre 516 v. Chr. folgte eine Zeit von 58 Jahren, welche, soweit wir aus Neh. 1, 3; 2, 3 (den beiden einzigen Notizen darüber) zu urtheilen im Stande sind, wiederum als eine Zeit des Stillestandes sich zu erkennen gibt; nicht, als ob der Tempeldienst unterbrochen worden wäre, obwohl es nach Esra 7, 17 scheint, als seien die Lieferungen an Vieh etc. aus den königlichen Einkünften allmählig eingegangen, — aber die Ordnung der übrigen Angelegenheiten der Tempelcolonie, insbesondere die Herstellung der Stadt und ihrer Mauern unterblieb, denn die Kriege gegen Griechenland, für welche nach Herodot VII, 89 ein Theil der Flotte in den palästinensischen Häfen ausgerüstet wurde, kosteten ohne Zweifel auch die Tempelcolonie so schwere Opfer, insbesondere an Mannschaft, dass, als endlich gar die Männer, welche die Seele des Unternehmens gewesen waren, Serubabel, Josua, Haggai, Sacharja, und als Darius und sein Sohn Xerxes, der Gemahl der Esther, dasselbe nicht mehr betreiben oder unterstützen konnten, den Colonisten der Muth wieder entsank und die Colonie der äusseren und inneren Verwahrlosung allmählig anheimfiel.

In dieser Lage trafen sie zwei Männer, welche Gott zu seinen Werkzeugen unter den Verlassenen berief, Esra der Schriftgelehrte und Nehemia der königliche Mundschenk. Sie trafen nicht zu gleicher Zeit in Jerusalem ein, aber sie wirkten eine Reihe von Jahren in schöner segensreicher Eintracht daselbst zusammen, ein Jeglicher in der von Gott ihm bestimmten und vom König Artaxerxes

*) Adar war damals noch nicht der zweite Monat des israelitischen Kirchenjahres, wie nach der jetzigen Rechnung der Juden, sondern der zwölfte; daher sind 4 Jahre 5 Monate zu rechnen.

bevollmächtigten Weise. Es war im 7. Jahr der Regierung des Letzteren, als Esra, „ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetz Mose“ aus dem Geschlecht Aaron's (vgl. Esra 7, 1 ff.), nach Jerusalem hinaufzog; der König hatte ihm Alles, was er forderte, vergönnt, denn er erkannte in ihm einen Mann Gottes, und ihm einen königlichen Brief mitgegeben, in welchem Jehova wie in den Briefen des Cyrus und des Darius der Gott des Himmels genannt und befohlen ward: 1) dass, wer aus Israel mit ihm ziehen wolle, Erlaubniss dazu haben sollte; 2) dass Esra mitnehme alles Gold und Silber, das der König selbst und seine sieben obersten Fürsten, die ganze Landschaft Babel und alle Israeliten der Diaspora ihm für den Tempeldienst einhändigen werden, und dass er dafür allen Bedarf für die Opfer und für das sonstige Gemeinwesen der Colonie anschaffe; 3) dass ihm noch weitere wohl jetzt erst vorgefundene Ueberreste vom einstigen Tempel, Gefässe und andere Bedürfnisse zum Tempeldienst aus der königlichen Schatzkammer ausgeliefert werden; 4) dass die Schatzmeister jenseits des Euphrat an Esra je nach seinem Bedarf und Verlangen liefern bis zu 100 Centner Silber, 100 Cor Waizen, 100 Bath Wein, 100 Bath Oel, und Salz ohne Maass; 5) dass man Alles, was zum Gesetz Gottes gehöre, fleissig thue, damit kein Zorn komme über des Königs Reich und Kinder; dass sämtliche Priester, Leviten, Sänger, Thorhüter, Nethinim und Diener im Tempel zins-, zoll- und rentenfrei sein sollen; 7) dass Esra Richter, Pfleger und Lehrer des Gesetzes im Volk anstellen soll; endlich 8) dass auf der Uebertretung des göttlichen Gesetzes und des königlichen Willens der Tod oder die Acht oder Busse an Gut oder Gefängniss stehe.

Die Schaar der mit Esra Hinaufziehenden belief sich ausser den Priestern, deren Zahl nicht genannt ist, aber wiederum sehr beträchtlich gewesen zu sein scheint, und ausser 38 Leviten und 220 Nethinim auf 1596 Männer, und die Colonie ward somit auch quantitativ namhaft ver-

stärkt. Esra sollte der Reformator seines Volkes werden, soweit diess im Alten Bunde schon möglich war, und Gott stellte ihm dazu einen Mann an die Seite, welcher wahrhaft fürstliche Eigenschaften in sich vereinigte, den königlichen Mundschenken Nehemia. Ehe dieser aber anlangte, wagte Esra die Ausführung einer Maassregel, welche ohne Zweifel eine Grundbedingung für das Gelingen seiner ganzen reformatorischen Thätigkeit war, aber eine ungeheure Strenge, ja bereits eine Erweiterung des mosaischen Gesetzes erforderte (und so den ersten Anfang zu den „Aufsätzen der Aeltesten" und dem ganzen Rabbinismus bezeichnet), die Ausscheidung aller heidnischen Frauen (Esra 9. 10). Diese Maassregel erbitterte aber auch so viele und mächtige Familien, welche davon betroffen wurden, dass die Zahl der Gegner der Tempelcolonie bedeutend vermehrt und verstärkt wurde und der Bau Jerusalems weitere 13 Jahre unterblieb. In dieser bedrohlichen Lage trat Nehemia auf den Schauplatz. Er war nicht nur mit der vollen Befugniss eines königlichen Satrapen und grossen Mitteln ausgerüstet, sondern er war auch ein Mann von so ausgezeichneter Weisheit und Festigkeit, Uneigennützigkeit und Freigebigkeit, dass er unter jenen schwierigen Verhältnissen eine diplomatische Meisterschaft bewährte. Der üble Einfluss, welchen einzelne vornehme Mitglieder in der Mitte der Colonie ausübten und womit sie den Feinden von Aussen in die Hände arbeiteten, ward gebrochen; die Thore und die Mauern Jerusalems erhoben sich unter rastloser, wunderbarer Arbeit; die Beschwerden der Armen gegen die Reichen wurden abgethan; eine Volkszählung, welche zeigte, dass die herabgekommene Colonie wieder auf 49942 Seelen angewachsen war, und ausserordentliche Beisteuern zur Bestreitung der bürgerlichen und kirchlichen Ausgaben dienten zur Ordnung des Gemeinwesens; neun Zehnteln der Colonisten wurde ihr Wohnsitz ausserhalb Jerusalems in den Städten und Dörfern Judäa's angewiesen und die entsprechende Zahl Priester

und Leviten unter sie vertheilt; die Abgaben an den Tempel, der Gotteskasten, der ganze Tempeldienst erhielten jetzt erst ihre feste Ordnung, und zwar auf Grund des mosaischen Gesetzes, welches Esra bei allgemeiner Volksversammlung an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes in gewissen Abschnitten, den seither in der Synagoge gebräuchlichen Paraschim (daher מְפֹרָשׁ Neh. 8, 8) von einer Kanzel herab öffentlich vorlas, und unter dem Eindruck eines allgemeinen Bussfestes, an welchem das Volk sich eidlich auf das Gesetz verpflichtete und durch eine Urkunde die Erneuerung seines Bundes mit Jehova bestätigte. — Nach zwölfjährigem Aufenthalt in Jerusalem kehrte Nehemia im Jahre 433 v. Chr. an den Hof des Königs zurück (Neh. 13), denn die (nach Neh. 2, 6) bestimmte Zeit seines Urlaubs vom Hofe zu Susan war um; er erlangte aber nach kurzem Aufenthalt auf's Neue die Erlaubniss, sich der Verwaltung Jerusalems zu widmen, und reiste daher zum zweiten Mal hinauf. Es hatten sich in der kurzen Zeit seiner Abwesenheit wieder Missbräuche eingeschlichen oder doch erst recht fühlbar gemacht: die Duldung von Ammonitern und Moabitern in der Gemeinde Israel, die Zurückhaltung der schuldigen Abgaben an Leviten und Sänger, Uebertretungen der Sabbathfeier; Einzelne aus der Gemeinde hatten es sogar gewagt, wieder Frauen von Asdod oder Moab oder Ammon zu nehmen, darunter ein Mann von hohepriesterlichem Geschlecht, Eliasib, welchen er nach der Ankunft davonjagte (vielleicht derselbe, welcher bei Josephus Antt. XI, 8 Manasse heisst und der Gründer des samaritanischen Tempels wurde), sowie er die übrigen Missbräuche abstellte.

In diese Zeit nun fällt die Wirksamkeit unsres dritten Propheten Maleachi. Gleichwie Haggai und Sacharja den beiden Volkshäuptern Josua und Serubabel zur Seite standen, also Maleachi den jetzigen Häuptern Esra und Nehemia, und Maleachi wie Haggai und Sacharja ganz

und gar als der Prophet; er redet nicht als ein Priester, nicht als eine obrigkeitliche Person, er schärft nur das Gewissen, deckt nur den Widerspruch zwischen äusserlichem Gottesdienst und innerlicher Irreligiosität auf und weist auf die Zukunft des Reiches Gottes hin, eine Zukunft des Heils für die wahren Frommen und des letzten Gerichtes für die Gottlosen und Heuchler, und das Alles vor dem übrigen Israel für den Stamm, welcher den andern voranleuchten sollte, für Levi. Er eröffnet uns damit einen wenig erhebenden Blick in das Innere der nunmehrigen Tempelcolonie, und die Geschichte des nun daraus sich entwickelnden jüdischen Staates hat es reichlich bestätigt; aber eben indem die Tempelcolonie bei all' den hochherzigen Absichten ihrer Gönner Cyrus und Darius, ihrer Häupter Serubabel und Josua, Esra und Nehemia, und deren Mitarbeiter Haggai, Sacharja und Maleachi es nicht weiter brachte als zu dem traurigen jüdischen Staate mit seinem fieberhaften Ringen um politische Existenz und kirchliche Orthodoxie, gewährt auch unsre Periode ein hohes Interesse, denn sie beweist schlagender als alle bisherigen Perioden des Alten Bundes die Nothwendigkeit des Neuen; und während der letzte Prophet sich schon in der lehrhaften Form der Schriftgelehrten mit seinen pharisäischen Glaubens- und Volksgenossen abmüht, dringt durch seine Rede bereits das Vorgefühl von dem Kommen des Herrn, die Ahnung von der Nähe des Neuen Bundes.

---

§. 3.

Die Sprache der drei Propheten.

Unsre drei Propheten bedienen sich noch der hebräischen Sprache, obwohl das Volk mit seinem Aufenthalt in

Babylon auch das Aramäische erlernt und vielleicht bereits als Umgangssprache sich angeeignet hatte. Denn die hebräische Sprache war ihre heilige Sprache und blieb die Sprache des Gottesdienstes, somit auch die Sprache, in welcher dem Volke der Wille Gottes verkündigt wurde. Das allmählige Verdrängen der hebräischen durch die aramäische schritt auch im Umgang keineswegs so rasch voran, dass das Volk das hebräische Zeugniss seiner Propheten nicht mehr verstanden hätte. Man hat freilich behauptet (so mit vielen Andern auch Keil in seinem Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung), das Aramäische habe sich durch die Invasionen der Chaldäer in Palästina bereits so allgemein verbreitet und dann im Exil also das Uebergewicht erhalten, dass bei der Rückkehr der Juden in ihr Vaterland mit Ausnahme der Alten nur noch die Gebildeten ihre hebräische Muttersprache verstanden haben und diese gar keine lebende Volkssprache mehr gewesen sei. Diese Behauptung ruht aber auf haltlosen Stützen des Beweises. Oder sollte es vor Allem wahrscheinlich sein, dass ein Volk in dieser verhältnissmässig kurzen Zeit seine Muttersprache, ja seine heilige Sprache vergessen haben sollte? vergessen über der Sprache seines Feindes, über einer heidnischen Sprache? Und wenn dies denkbar wäre, — sollte es wahrscheinlich sein, dass seine Propheten bei ihren Ansprachen an das Volk sich einer Sprache bedient hätten, welche nur noch Einzelne verstanden? Hätten, wenn sie ihre hebräischen Ansprachen erst verdollmetschen lassen mussten auf Aramäisch, diese verdollmetschten Sätze noch jenen ergreifenden Eindruck ausgeübt, welchen sie ausüben sollten und ausgeübt haben? Oder, da auch dies nicht denkbar ist, sollte es etwa wahrscheinlich sein, dass Haggai, Sacharja und Maleachi bei den mündlichen Ansprachen sich des Aramäischen bedienten und dann das Gesprochene hebräisch niederschrieben, damit es doch wenigstens conservirt werde in der heiligen Sprache? oder gar, wie jener Pfarrer, der seine Predigten zuerst lateinisch

schrieb und dann deutsch vortrug, dass die drei Propheten ihre Ansprachen zuerst hebräisch niedergeschrieben und dann aramäisch vorgetragen haben sollten?

Aber, sagt man, Nehemia erzählt einmal ausdrücklich (Neh. 8, 8), Esra und seine Gehülfen haben, als zum ersten Mal das Gesetz wieder öffentlich mitgetheilt wurde, es gelesen מְפֹרָשׁ, das Verständniss desselben gegeben und das Gelesene erklärt; von diesem מְפֹרָשׁ aber sagen die Talmudisten: מְפֹרָשׁ זֶה תַּרְגּוּם; also, wenn es nöthig gewesen, dem Volk das hebräische Gesetz erst wieder in das Aramäische zu übersetzen, so sei das Hebräische bereits keine lebende Sprache mehr gewesen! Diese Folgerung wäre richtig, wenn die Voraussetzung richtig wäre; die Stelle Neh. 8, 8 ist aber falsch verstanden, wie leicht zu zeigen ist: Der Ausdruck מְפֹרָשׁ hat seiner Etymologie nach mit תַּרְגּוּם gar Nichts gemein, denn die Wurzel פרש bedeutet Trennen, Unterscheiden (daher פְּרוּשִׁים, Pharisäer, Separatisten, Sektirer); wenn מְפֹרָשׁ das Gleiche wie תַּרְגּוּם bedeuten würde, so wäre es doch seltsam, dass Nehemia sich eines sonst nirgends dafür gebrauchten Wortes bediente und nicht des damals schon unzweifelhaft gebräuchlichen תַּרְגּוּם (vgl. Esra 4, 7). Aber was soll מְפֹרָשׁ dann bedeuten? Etwa *distincte*, wie die Vulgata, Luther, Gesenius u. A. es auslegten? Auch das nicht; sprachlich gienge diess zwar an, aber wie hätte Nehemia das erst versichern müssen, dass Esra und seine Gehülfen deutlich gesprochen haben? Nein, מְפֹרָשׁ bedeutet „abschnittsweise“, gleichwie פָּרָשָׁה (= Perikope) den zur Sabbathlektion in der Synagoge vorgeschriebenen Abschnitt des Gesetzes bedeutet; jene Angabe Neh. 8, 8 bestätigt uns also die Tradition der Synagoge, wonach die Eintheilung des Gesetzes in Paraschen, welche sowie die Eintheilung der Propheten in Haphtaren (von פָּטַר spalten, also etwa wie unser deutsches „Spalte“, nur von grösserem Umfang als unsre Spalten) schon zur Zeit Jesu fixirt war (vgl. Luk. 4, 16 ff.), auf Esra zurückgeführt wird. Somit zerfällt

die Behauptung, dass die hebräische Sprache nach der Rückkehr aus Babylon bereits eine todte Sprache gewesen sei, in Nichts. Wie viel oder wie wenig Gewicht auf solche talmudistische Auslegungen wie die obige zu legen sei, ist wohl bekannt und auch daran wieder zu erkennen.

Unsre drei Propheten sprachen noch hebräisch, und wie gut sie noch verstanden wurden, lehrt der tiefe Eindruck, welchen sie auf ihr Volk ausübten. Dass sich dabei da und dort einzelne aramäische Worte und Wendungen einschlichen, ist nicht zu verwundern, wenn wir bedenken, wie die aramäische Sprache allmählig neben der hebräischen im Volke sich einbürgerte; reicht das Einschleichen von Aramäischem doch schon in die Zeit der Könige Ahas und Hiskia hinauf. Ja selbst diese aramäischen Eindringlinge zeigen, dass das Hebräische damals noch keine todte Sprache war, denn eine todte Sprache bereichert sich nicht mehr, nimmt nicht von der sie verdrängenden lebenden Sprache Worte und Wendungen auf, sondern umgekehrt, die lebenden Sprachen bereichern sich entweder aus einer todten oder aus einer gleichzeitigen lebendigen, wie wir dies bei unsrer eigenen deutschen Sprache in ihrem Verhältniss einerseits zur lateinischen, andererseits zur französischen und englischen bemerken. Uebrigens sind es so wenige dieser Eindringlinge — 1) einzelne Worte wie בֹּרִית statt בֹּר Laugensalz, Mal. 3, 2; קְדֹרַנִּית statt קֹדֵר traurend, Mal. 3, 14; כִּסְלֵו statt תְּשִׁעִי חֹדֶשׁ Sach. 7, 1; שְׁבָט statt עַשְׁתֵּי־עָשָׂר חֹדֶשׁ Sach. 1, 7; 2) etwas verschiedene Schreibweise in Wörtern wie גָּאַל statt גָּעַל verunreinigen, Mal. 1, 7 u. a. St.; אֵסָעֲרֵם statt אֲסָעֲרֵם Sach. 7, 14; 3) grammatische Eigenthümlichkeiten wie der Gebrauch des אֵת vor unvollendeten Sätzen Sach. 7, 7; 8, 17 oder statt eines Satzes Hagg. 2, 5 —, dass es kaum der Rede werth ist.

Da unsre drei Propheten die Reihe der andern beschliessen, so lässt sich in manchen Dingen erkennen,

dass sie die früheren vor Augen hatten; nicht nur nur das mosaische Gesetz, sondern auch die Schriften eines Jesaja, Jeremia und Ezechiel und der Andern waren der Gegenstand ihres Studiums und wurden ihnen zu Vorbildern nach Form und Inhalt. Dessenungeachtet tragen sie das Gepräge der Selbstständigkeit und der eigenen Begeisterung spürbar genug an sich und ist diese Originalität auch in der Diction vielfach zu erkennen. So ist, was die Einzelnen betrifft, dem

Haggai

die grösste Einfachheit und Natürlichkeit eigen; seine Ausdrucksweise ist kräftig, rasch, hinreissend, sie wird darüber oft abrupt und hart, seine Einwürfe und Fragen geben dem ganzen Vortrag Leben und Rhythmus, und es ist unbegreiflich, wie man denselben schon gesucht und manierirt schelten oder auch meinen konnte, wir haben in unsrem Texte nur den Kern seiner Reden aufgezeichnet; fürwahr dann gerade wäre die Diction nicht so abrupt und hart, sondern ausgefeilt, während man den Gottesmann recht eigentlich hört, wie er um das Heiligthum eifert und vor Eifer oft kaum die Zeit findet, die Sätze auszuführen; man hat ihm auch vorgeworfen, dass er, „wenn er eine Floskel erhascht habe, sich in dieselbe verliebe und so oft wie möglich zu derselben zurückkehre“; allein die einzigen stereotypen Ausdrücke sind שִׂימוּ לְבַבְכֶם und נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת. Solche stereotype Ausdrücke oder, wie der feine und gelehrte Scheibel es nennt, Idiotismen findet man nicht nur bei allen Propheten, sondern auch bei ihren Kritikern; wenn Eichhorn sagt, dass sich ihm beim Lesen des Haggai „immer das Gefühl einer gezierten und spielenden Schreibart aufdränge, der gewöhnliche Fehler solcher Schriftsteller, welche in einer erstorbenen Sprache schreiben“, oder wenn de Wette sagt: „Ohne Begeisterung rügt, ermahnt und verheisst Haggai nach den Grundsätzen einer gemeinen Vergeltungslehre und den Eingebungen eines haltungslosen Patriotismus mit dem un-

prophetischen Eifer für die Herstellung des alten Cultus", so liegt die Schuld dieser Auffassung nicht an dem Propheten.

Kunstvoll dagegen im Verhältniss zu Haggai sind die beiden andern Propheten, und zwar

Maleachi,

indem er sich in der Form des Dialogs und in wohlgeordneten und schönklingenden Strophen bewegt. Keil sagt mit Recht, dass sich in dem Gegenüberstellen von Satz und Gegensatz bereits eine Einwirkung des aufkommenden Schulvortrags erkennen lasse, dass diess aber nicht als ein Zeichen des Absterbens der Prophetie zu betrachten sei; denn, wie sich Umbreit sehr schön ausdrückt, der Prophet steht da einerseits wie ein ehrwürdiger Greis am Schlusse der Prophetenreihe und doch andererseits noch redend mit der Kraft und Lebendigkeit und hinblickend mit dem feurigen Auge eines Jünglings nach dem zweiten Elia, der da kommen sollte und dessen Vorläufer er war. — Kunstvoll, ja um so viel kunstvoller noch als die dramatische Poesie im Vergleiche mit der didaktischen, ist endlich der zweite unsrer Propheten,

Sacharja.

Wir sind weit entfernt, damit der Meinung zu huldigen, welche das Schauen und die Darstellung des Propheten mit dem Schauen und der Darstellung des Dichters verwechselt. Auch der Dichter zwar und zumal der religiöse Dichter steht 1) unter dem Einfluß einer göttlichen Begeisterung; — dieselbe ist aber keine Ekstase wie bei dem Propheten, er schaut das Unsichtbare vielmehr eben in dem Sichtbaren, während der Prophet dem Sichtbaren entrückt wird, um das Unsichtbare zu schauen. Aber auch der Dichter hat 2) mit der Darstellung zu ringen; er steht aber der sichtbaren Welt noch so nahe, dass er auch der freie Bildner des Ausdrucks für das Unsichtbare bleibt, während dem Propheten die Rückkehr aus der unsichtbaren Welt in die sichtbare die Darstellung des Geschau-

ten erschwert und seine Freiheit darin beschränkt. Dichter und Prophet haben daher Jeder Etwas vor dem Andern voraus; jener die grössere Freiheit der Darstellung, dieser die grössere Freiheit des Schauens, und während allezeit nur die grössten Dichter*) an ein prophetisches Schauen hinanreichen, tritt auch nur bei den grössten Propheten und am Herrlichsten bei Jesaja eine dichterische Vollendung entgegen, die ganze Harmonie des Schauens und der Darstellung, eine Leichtigkeit der Rückkehr aus der unsichtbaren in die sichtbare Welt, welche dem Ausdruck die volle Durchsichtigkeit für das Geschaute gestattete. Sacharja und Ezechiel stehen auch hierin hinter Jesaja zurück; doch reicht Sacharja, wie hinsichtlich der Tragweite seines inneren Auges, so hinsichtlich der poetischen Darstellung vielleicht mehr als alle andern Propheten an Jesaja. Was in seiner Darstellung mangelhaft ist (im Verhältniss zu Jesaja), ist nicht, wie CARPZOV glaubt, eine Folge des Verfalls der hebräischen Sprache, sondern ein Zeichen, wie auch unter den Propheten die Gaben vom Herrn verschieden zugetheilt sind; es ist aber richtig, wenn Carpzov sagt: „Stylo utitur visionibus abstrusis (das Wort im guten Sinne gebraucht) congruo, sublimi et gravi, sed non aeque ac Jesajas nitido ac puro", und herrlich von HIERONYMUS gezeichnet mit den Worten: „Ab obscuris ad obscuriora transimus et cum Moyse ingredimur in nubem et caliginem; abyssus abyssum invocat in voce catarrhactarum Dei; et gyrans gyrando vadit Spiritus et in circulos suos revertitur etc." Eigenthümlich contrastiren dagegen die Urtheile solcher Gelehrten, welche, wie DE WETTE und BLEEK, dem Sacharja alle Eigenthümlichkeit und Leben-

*) Man denke an DANTE, welcher zwar nicht Prophet, sondern Dichter war, und dessen Schwierigkeiten doch zum Theil davon herrühren, dass das Unsichtbare ihm gleichsam so übermächtig wurde, dass er es nur noch fragmentarisch im Sichtbaren darzustellen vermochte.

digkeit absprechen oder, wie GRAMBERG, die Sprache desselben eine matte chaldaisirende Prosa schelten, sowie die Vermuthungen Derer, welche, wie MÜNTER, EICHHORN, BERTHOLD, DE WETTE, HAEVERNICK, KEIL, HERZFELD, EWALD und NEUMANN, die Gesichte des Sacharja wo nicht ihrer Entstehung doch ihrer Ausbildung nach für ein Produkt babylonischer oder persischer Anschauung halten. Es ist unverkennbar, dass Sacharja sich nach älteren Propheten gebildet hat, insbesondere nach Ezechiel; eine solche Bildungsschule thut aber der Theopneustie fürwahr keinen Eintrag, und wer Sacharja mit seinen Vorbildern vergleicht, erkennt doch sehr wohl seine Originalität, und zwar sowohl hinsichtlich der Objekte seines Schauens, wie hinsichtlich der dramatischen Bewegung, welche das Eingreifen der Engel immer wieder den Gesichten verleiht und womit er dem Propheten Daniel am Nächsten steht. Dass diese Eigenthümlichkeit gerade dem späteren Zeitalter, dem Sacharja angehörte, entspricht, ist wohl nicht zu bestreiten; wenn aber diese Eigenthümlichkeit auch durch den Einfluss der persischen Welt, in welcher er lebte, veranlasst sein mochte, so nahm sie doch nicht das geringste Moment auf, welches der bereits gegebenen alttestamentlichen Offenbarung fremd gewesen wäre, wie die Vergleichung mit dem Buche Hiob deutlich genug zeigt; daher denn insbesondere die Auffassung des Satans als ganz und gar dieselbe erscheint bei Sacharja wie bei Hiob, und in beiden Schriften noch die von Babylon her datirten Namen der Engel fehlen, während diejenigen Bilder Sacharja's, worin man häufig persische Reminiscenzen erblicken wollte, entweder uralte Offenbarungselemente sind, z. B. die mehrmals vorkommende Siebenzahl, oder, wie die Reiter des ersten Gesichtes, eine von den persischen Verhältnissen verschiedene Bedeutung haben. Sobald man das sogenannte „babylonisch-persische Colorit des Propheten Sacharja“ genauer untersucht, erweist es sich entweder als ein durchaus israelitisches oder doch als ein

ebenso lauteres allgemein menschliches. Man hat in dem Umstande, dass auch bei Sacharja wie bei Haggai einige stehende Ausdrücke vorkommen, z. B. כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת oder וִידַעְתֶּם כִּי יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלָחַנִי, Ausdrücke, welche noch dazu ein so hohes Bewusstsein beurkunden, eine Ursache zu der Behauptung gefunden, Sacharja's Rede sei reich an Wiederholungen, gedehnt und ziemlich einförmig! Wo wäre dann noch eine Schrift, welcher diese Pseudokritik nicht das Gleiche vorwerfen könnte? Man muss kein Auge haben, wenn man die Herrlichkeit dieser Nachtgesichte nicht sehen und bewundern kann, und kein Ohr, wenn man den gewaltigen Schritt der sechs letzten Capitel nicht hört. Beginnen wir die Betrachtung der drei Schriften mit der Ehrerbietung, welche die begeisterten und unbeweglichen Zeugen Gottes fordern dürfen, und wir werden uns nicht getäuscht finden.

---

§. 4.

Die Composition der drei prophetischen Schriften.

Die Composition der drei prophetischen Schriften ist leicht zu erkennen:

a) Die Schrift des Propheten Haggai enthält in ihren zwei Capiteln vier Predigten, welche zwar nicht an Einem und demselben Tage gehalten wurden, aber doch innerhalb desselben Zeitraums von vier Monaten, für Einen und denselben Zweck und an Einer und derselben Stätte.

Mit der Strafpredigt am ersten Tag des sechsten Monats im zweiten Regierungsjahr des Darius züchtigte Haggai die Gleichgültigkeit der Colonisten gegen ihr

Heiligthum, sowie ihre Selbstsucht und Genusssucht, und zeigte er ihnen die Strafe Gottes dafür in der augenscheinlichen Entziehung seines Segens. Die einzelnen Theile sind:

1, 1. Die Zeitumstände, unter welchen die Predigt ergieng.
1, 2—11. Der Inhalt der Predigt.
1, 12—15. Die heilsame Wirkung derselben.

Mit der Trostpredigt am einundzwanzigsten Tag des siebenten Monats im selben Jahr gibt Haggai den Seinigen die Versicherung, dass der Herr mit den Bauleuten sei und dieser nun so unansehnliche Bau zu grösserer Herrlichkeit gelangen werde als der zerstörte und beweinte Tempel. Die einzelnen Theile sind:

2, 1. Die Zeitumstände dieser Trostpredigt.
2, 2—5. Die Versicherung des göttlichen Beistandes.
2, 6—9. Die Versicherung der künftigen Herrlichkeit.

Mit der Lehrpredigt am vierundzwanzigsten Tag des neunten Monats im selben Jahr zeigt Haggai den Seinigen an einer Gesetzesfrage von Rein und Unrein, wie die Verunreinigung des Volkes durch den am Tempelbau bewiesenen Ungehorsam und Unglauben den Segen Gottes, der nun wieder auf ihnen ruhe, gar nicht habe aufkommen lassen können. Die einzelnen Theile sind:

2, 10. Die Zeitumstände dieser Lehrpredigt.
2, 11—14. Die Gesetzesfrage.
2, 15—19. Die Kehrseite derselben.

Mit der Gnadenpredigt endlich am selben Tage gibt Haggai den Seinigen die Zusicherung, dass der Herr mitten unter der Verwirrung und Verstörung der übrigen Völker sich an dem Haupte der Tempelcolonie verherrlichen werde. Die einzelnen Theile sind:

2, 20. Die Zeitumstände dieser Gnadenpredigt.
2, 21. 22. Die Bewegung der Völker.

2, 23. Die Gnade Gottes über dem Haupte der Tempelcolonie.

b) Die Schrift, welche den Namen des Propheten Sacharja führt, begreift in ihren vierzehn Capiteln fünf Stücke: eine Strafpredigt Cap. 1, 1—6; acht Nachtgesichte Cap. 1, 7 bis Cap. 6; eine Offenbarung über die Fasten Cap. 7 und 8; die letzte Aufforderung an Ephraim zur Rückkehr zu Jehova und zur Wiedervereinigung mit Juda Cap. 9—11; und die Ankündigung der endlichen Entscheidung in Jerusalem Cap. 12—14.

Von diesen fünf Stücken soll die Strafpredigt Sacharja gleichsam einführen auf seinem prophetischen Schauplatze. Die einzelnen Theile sind:

1, 1. Die Zeitumstände dieser Strafpredigt.

1, 2. Was der Herr mit dem Propheten geredet.

1, 3—6. Was der Prophet mit dem Volke reden soll.

Die acht Nachtgesichte stellen den gnädigen Rathschluss Gottes über der Tempelcolonie vor Augen. Die einzelnen Theile sind:

1, 7—8. Die Verhältnisse, unter welchen Sacharja die Gesichte empfieng.

1, 8—17. Das Gesicht von den Reitern auf feurigen Rossen.

2, 1—4. Das Gesicht von den vier Hörnern und den vier Schmieden.

2, 5—17. Das Gesicht von dem Manne mit der Messschnur und dem Aufruf an die in Babel Zurückgebliebenen aus Israel.

3, 1—10. Das Gesicht von Josua und dem Satan, sowie der herrlichen Zukunft Israels mit dem Kommen des Messias.

4, 1—14. Das Gesicht von dem Leuchter und den beiden Oelbäumen, nebst dessen Bedeu-

tung für Serubabel und seine Leitung des Tempelbau's.

5, 1—4. Das Gesicht von der Gesetzesrolle und ihrer richtenden Kraft.

5, 5—11. Das Gesicht von dem Weibe im Epha und ihrer Flucht.

6, 1—8. Das Gesicht von den vier Wagen und der Ausbreitung des Reiches Gottes.

6, 9—15. Die Erzählung von der Bestätigung dieser Nachtgesichte durch die Krönung Josua's.

Die Offenbarung über die Fasten zeigt, in welchem Ansehen in Folge seiner Strafpredigt und seiner Nachtgesichte Sacharja bei seinen Glaubensgenossen stand, und verkündet ohne Bild und Gleichniss, wie die Zeit der Trauer und der Fasten nun in eine Zeit der Freuden soll verwandelt werden. Die einzelnen Theile sind:

7, 1—3. Die Veranlassung.

7, 4—14. Die erste Hälfte, der Rückblick in die Vergangenheit.

8, 1—23. Die zweite Hälfte, der Blick in die Zukunft.

Die letzte Aufforderung an Ephraim zur Rückkehr zu Jehova und zur Wiedervereinigung mit Juda begreift in sich folgende einzelne Theile:

9, 1—7. Die Gerichte, unter welchen die in den Kreis des heiligen Landes gehörigen Nachbarvölker demselben einverleibt werden sollen.

9, 8—17. Das Heil, dessen das Volk Gottes sich erfreuen soll, und die Aufforderung an Ephraim.

10, 1—12. Aufforderung an das ganze Volk zum Gebet um den Segen Gottes, nebst Klage über den verwahrlosten Zustand desselben und Verheissung einer herrlichen Zukunft.

11, 1—17. Vergeblichkeit der letzten Aufforderung an Ephraim und Hereinbrechen des Unglücks über das Reich Israel. Symbolische Darstellung von der Verwerfung desselben.

Die Ankündigung der letzten Entscheidung in Jerusalem begreift in sich folgende einzelne Theile:

12, 1—9. Die bevorstehenden Gerichte Gottes zum Heil Jerusalems und Juda's und zum Verderben aller seiner Feinde.

12, 10—14. Die folgende Reue Jerusalems über die Verwerfung des Knechtes Gottes.

13, 1—6. Die folgende Freiheit des Zugangs zu Gott und Ausrottung jedes Ueberrestes von Heidenthum und Aberglauben im Volk.

13, 7 bis 14, 2. Die schweren Gerichte, welche indessen auch dieser guten Zeit noch folgen und das Volk läutern müssen.

14, 3—21. Das Kommen des Herrn zum Gericht über die Feinde seines Volkes, zur Herstellung Jerusalems und zur Verherrlichung des Jehovadienstes unter allen Völkern.

Die Schrift Maleachi's endlich mit ihren drei Capiteln ist eine hauptsächlich gegen die levitischen Uebertretungen gerichtete Predigt, Ein Ganzes bildend, aber in drei Bestandtheile zerfallend: den Eingang Cap. 1, 1—5; die Rüge der einzelnen Uebertretungen Cap. 1, 6 bis 2, 17; und die Ankündigung des bevorstehenden Gerichtes, aber auch der demselben vorausgehenden Sendung Elia's zur Bekehrung des Volkes Gottes.

Der Eingang besteht aus folgenden einzelnen Theilen:

1, 1. Die Ueberschrift.

1, 2—5. Die Veranlassung des prophetischen Zeugnisses.

Die Rüge der herrschenden Missbräuche und der ihnen zu Grunde liegenden Gesinnung richtet sich

1, 6 bis 2, 9 an die Priester;

2, 10—16 an die Ehemänner;

2, 17 an alle Leichtsinnigen im Volke, welche den Ernst des göttlichen Gerichtes sich aus dem Sinne schlugen.

Die Ankündigung dieses Gerichtes knüpft eben an jenen Leichtsinn an und schildert

3, 1—5 das Kommen des Herrn zu seinem Tempel, wie plötzlich und wie gewaltig es sein werde zur Läuterung der Einen und zum Verderben der Andern;

3, 6—15 wie nöthig die Tempelcolonisten gleich ihren Vätern es haben, vor dem Hereinbrechen des Gerichtes noch sich zu bekehren;

3, 16—24 wie vernichtend der Herr dann mit den Halsstarrigen umgehen, und wie er dagegen der Gottesfürchtigen schonen und sie durch Elia auf den Tag des Herrn zubereiten lassen werde.

---

§. 5.

Der Verfasser der sechs letzten Capitel des Buches Sacharja.

Es wäre vielleicht zweckmässiger, insbesondere mehr im Interesse der in diesem Commentar vertretenen Ansicht, wenn wir die Beurtheilung dieser Frage unsrer Exe-

gese nicht vorausschicken, sondern nachfolgen lassen würden, wie es auch anderwärts geschehen ist. Der mir gemachte Vorwurf aber, als habe ich Ursache, mit meiner Ansicht zurückzuhalten, entscheidet für das Erstere. Es versteht sich jedoch, dass wir uns an dieser Stelle auf eine Uebersicht über die Geschichte dieser Frage und ihr Pro und Contra beschränken müssen. Die vierzehn Capitel des Buches Sacharja bestehen, wie wir im vorausgegangenen Paragraphen bemerkt haben, aus fünf Abschnitten von sehr verschiedenem Umfange, nämlich:

Cap. I, 1—6	der Strafpredigt, womit Sacharja gleichsam eingeführt wurde auf seinem prophetischen Schauplatze;
Cap. I, 7—VI	den acht Nachtgesichten, darin der gnädige Rathschluss Gottes über die Tempelcolonie zu Jerusalem vor Augen geführt ward;
Cap. VII u. VIII	der Offenbarung über die Fasten und die bevorstehende Verwandlung der Trauer in Freude;
Cap. IX — XI	der letzten Aufforderung an Ephraim zur Rückkehr zu Jehova und zur Wiedervereinigung mit Juda; und
Cap. XII—XIV	der Ankündigung der letzten Entscheidung in Jerusalem.

Diese fünf Abschnitte galten bis in das siebenzehnte Jahrhundert für das Zeugniss Eines und desselben Mannes, des nachexilischen Sacharja, über dessen Person, Zeitverhältnisse und Wirksamkeit wir oben das Nöthige mitgetheilt haben. Wie alt diese Ansicht ist, wissen wir indessen nicht gewiss: — da die LXX, welche um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. vollendet wurden, alle vierzehn Capitel bereits als Ein Buch des Propheten Sacharja enthalten, so scheint es, als habe man damals von einer vorexilischen Abstammung der sechs letzten Capitel Nichts gewusst oder die Erinnerung daran verloren gehabt.

Freilich ist diess nicht erwiesen, denn der Umstand, dass der Apostel Matthäus in seinem Evangelium (27, 9. 10) die Stelle Sach. 11, 12. 13 als einen Ausspruch des Propheten Jeremia anführt, legt immer wieder den Gedanken nahe, dass noch zur Zeit der Apostel die Tradition darüber, ob diese Capitel ebenfalls den nachexilischen Sacharja zum Verfasser gehabt haben, ihrer Sache nicht gewiss gewesen sei; wenngleich wir uns sagen müssen, dass damit auch nur eine Verwechslung des Jeremia mit Sacharja entweder dem Evangelisten selbst oder auch nur dem ältesten Abschreiber begegnet sein kann. Wie es aber kam, dass, wenn die sechs letzten Capitel nicht von dem nachexilischen Sacharja waren, sie doch mit den acht unbestreitbar ihm angehörigen Capiteln zu Einem Buche vereinigt wurden, lässt sich nicht mehr angeben, sondern nur einigermaassen vermuthen, worüber weiter unten die Rede sein wird.

Von der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts denn, d. h. von der Zeit, da man in der Kirche überhaupt anfieng, die Abfassung der biblischen Schriften zum Gegenstande der Forschung zu machen, datiren auch die ersten Bedenken über die Zusammengehörigkeit der beiden Hälften des Buches Sacharja, und den nächsten Anstoss dazu gab eben jenes Citat des Evangeliums Matthäi. Es war auch bei den Männern, welche diese Bedenken aussprachen, wie bei denen, welche dessenungeachtet die Authentie des ganzen Buches festhalten zu müssen glaubten, Gewissenhaftigkeit gegen die heilige Schrift, was sie dabei leitete. Der literarische Kampf begann in England; Jos. Mede suchte zuerst in seiner Schrift: „Fragmenta sacra ad Matth. 27, 9“ (London 1653; Compl. works, Lond. 1672, fol.) zu beweisen, dass Jeremia der Verfasser von Sach. IX–XI sei; ihm secundirte Jos. Bridge in seiner „Epistola ad Lightfoot“ (Lighfoot's Opera posth., Lond. 1690, fol.); ein Dritter, Hammond (Works, Lond. 1681, fol.; Annot. ad Hebr. 8, 9) erklärte Sach. X. XI und XII für Weissa-

gungen Jeremia's; RICHARD KIDDER in seiner „Demonstration of the Messias" (London 1700, 8⁰) und WHISTON in seinem „Essay towards restoring the true text of the old Test." (Lond. 1722, Propos. III) schrieben alle sechs Capitel dem Jeremia zu; WILLIAM NEWCOME endlich in seiner „Attempt towards an improved Version, a metrical arrangement and an explication of the XII minor Prophets" (Lond. 1785, 4⁰) entschied sich dafür, dass Sach. IX—XI eine ältere Weissagung sei, XII—XIV aber von Jeremia. Deutschland hielt sich anfangs noch eine gute Weile dem Kampfe fern; der Einzige, welcher aus dieser Zeit auf deutschem Boden zu nennen ist, war CARPZOV, welcher in seiner „Critica sacra V. T." (Lips. 1726, Vol. III) zur Vertheidigung der bisher herrschenden Ansicht auftrat. Erst, als auch ein Deutscher die Authentie der letzten sechs Capitel bezweifelte, begann auch bei uns der Kampf. Dieser Mann war B. G. FLÜGGE, welcher in seiner übrigens anonym herausgegebenen Schrift: „Die Weissagungen, welche den Schriften des Sacharja beigebogen sind" (Hamburg 1788), die sechs letzten Capitel in neun verschiedene Orakel aus der vorexilischen Zeit zerlegte. Dagegen gelangten EICHHORN (Uebersetzung der hebräischen Propheten, und Einleitung, 4. Aufl.), CORRODI (Bel. des Bibelcanons, Bd. I), PAULUS (Comm. zum Neuen Testament, Bd. III), GRAMBERG (Krit. Gesch. der Religionsideen des Alten Testamentes, Bd. II) und VATKE (Biblische Theologie, Bd. I) zu einem Extrem anderer Art, indem sie die sechs Capitel in eine möglichst späte Zeit herabsetzten, in die Zeit Alexander's d. Gr., ja sogar der Maccabäer. Warum sie sich dafür entschieden, ist leicht zu erkennen und bedarf keiner Widerlegung. Aber auch die Zerstücklung durch FLÜGGE, zu welcher später (1859) noch E. FR. JUL. v. ORTENBERG (Die Bestandtheile des Buches Sacharja) sich fortreissen liess, ist von so augenscheinlicher Willkür, dass sie von den Anhängern der einen wie der andern Ansicht zurückgewiesen wurde. Dagegen verdient eine desto ernst-

haftere Prüfung die Ansicht derjenigen Gelehrten, welche die betreffenden sechs Capitel entweder einem einzigen oder wenigstens nur zwei Propheten der vorexilischen Zeit zuschreiben. Schon J. D. MICHAELIS (Neue orientalische u. exegetische Biblioth., Bd. I) hatte bei all' seiner Orthodoxie es ausgesprochen: „Ich bin nicht zuwider, wenn Jemand die letzten Capitel dem Zacharias abspricht." Diess geschah denn als ein Resultat gründlicher und besonnener Prüfung von folgenden Gelehrten:

a) Für zwei Propheten der vorexilischen Zeit entschieden sich: BERTHOLD (Einleitung, Bd. IV), KNOBEL (Prophetismus, Bd. II), MAURER (Commentar), EWALD (Propheten, Bd. I), BLEEK (Abhandlung in den Theol. Studien und Kritiken von 1852), E. MEIER (Uebers. mit Comm.), BUNSEN (in seinem Bibelwerk), HITZIG (Commentar) u. A.; und zwar nehmen die meisten derselben an, IX—XI datire aus der Zeit des Ahas, XII—XIV aber aus den letzten Jahren vor dem Untergang des Reiches Juda; HITZIG, XII—XIV datire aus der Regierungszeit des Manasse; EWALD, der kleine Abschnitt XIII, 7—9 sei herauszunehmen und mit IX—XI in die Zeit des Ahas zu verlegen.

b) Für Einen Propheten der vorexilischen Zeit entschieden sich: ROSENMÜLLER (zweite Ausgabe seiner Scholien), HERZFELD (Gesch. des Volkes Israel, Bd. I), und früher (Abhandlung in den Theologischen Studien und Kritiken von 1830) auch HITZIG. Dies ist auch die Ansicht des Verfassers dieses Commentars aus den nachher aufgezählten Gründen.

Dagegen haben die früher herrschende Ansicht von der Untheilbarkeit des Buches Sacharja festgehalten, ausser dem obenerwähnten CARPZOV (Crit. sacra V. T.), folgende Gelehrte: M. J. H. BECKHAUS (Ueber die Integrität der prophetischen Schriften des Alten Bundes, Halle 1796), JAHN (Einleitung, Bd. II), KÖSTER (Meletemata crit. et exeg. in Zachariae proph. partem posteriorem, Gött. 1818), HENGSTENBERG (Die Authentie des Daniel und

die Integrität des Sacharja, Berlin 1831), Burger (Etudes exeg. etc.), de Wette (Einleitung, vierte und die folgenden Auflagen, nachdem er in den drei ersten sich dagegen erklärt hatte), Umbreit (Commentar, nachdem er früher dagegen gewesen war), Hävernick, Keil und Stähelin (in ihren Einleitungen), v. Hofmann (Weissagung und Erfüllung, und Schriftbeweis), Neumann, Kliefoth, Köhler (in ihren Commentaren), Reinke (Die messianischen Weissagungen) u. A.

Fragen wir nach den Gründen der einen und der andern Ansicht, so hat das Obige uns gezeigt, dass das erste Bedenken gegen die Authentie des ganzen Buches Sacharja ausgieng von dem Citat des Apostels Matthäus in seinem Evangelium 27, 9. 10. Dass dieses Bedenken nicht entscheidend ist, dass es sich durch die Voraussetzung eines sehr menschlichen Irrthums — sei es des Evangelisten selbst oder gar nur des ersten Abschreibers — widerlegen lässt, haben wir oben schon bemerkt; ebenso aber auch, dass sich darob immer wieder die Vermuthung geltend macht, man sei noch zu der Zeit Jesu und der Apostel nicht ganz entschieden gewesen, wer der wirkliche Verfasser der sechs letzten Capitel eigentlich war? Ebenso wenig Entscheidendes tragen andere Gründe an sich, welche in sprachlicher Hinsicht erhoben wurden, indem man entweder die Verschiedenheit des Styls und der Diction zwischen den acht ersten und den sechs letzten Capiteln geltend machte, oder aber die Verwandtschaft von Redensarten in Sach. IX—XIV mit Redensarten anderer vorexilischer Propheten. Denn wer die hebräische Diction in den beiden sacharjanischen Hälften so verschieden finden will, dass er sagen kann: Ich höre, dass jenes nachexilische Diction ist und dieses vorexilische, der muss in der That ein so feines Ohr haben, dass er hören könnte, wie das Gras wächst; wer aber die Verschiedenheit des Styls geltend machen will, der muss sich sagen, dass der Inhalt ein so verschiedener ist, dass auch der Styl nothwendig ein ver-

schiedener sein muss; wie verschieden ist nur schon der Styl der drei Abschnitte I, 1—6; I, 7—VI; und VII—VIII; während doch gar kein Zweifel sein kann, dass diese drei Abschnitte von einem und demselben nachexilischen Sacharja herrühren! Wir verkennen allerdings nicht, dass die Verschiedenheit des Styls in IX—XIV noch grösser ist, — wer diese Capitel unbefangen und im Original liest, der wird immer wieder an Jesaja erinnert, so grossartig ist die Sprache; dessenungeachtet muss man aber sich sagen, dass die Verschiedenheit des Styls möglich wäre, auch wenn ein und derselbe Prophet alle vierzehn Capitel geschrieben hätte, und dass auch nach dem Exil ein Mann, welcher dieser wunderbaren Nachtgesichte von Gott gewürdigt wurde, in so verschiedener Veranlassung und Stimmung dieser grossartigen Sprache noch fähig gewesen wäre. Was aber die Verwandtschaft von Redensarten in Sach. IX—XIV mit Redensarten anderer vorexilischer Propheten betrifft, z. B. das Abthun der Wagen in Sach. 9, 10 wie in Mich. 5, 9; die Bezeichnung: von einem Meer zum andern und von dem Strom bis zu den Enden der Erde in Sach. 9, 10 wie in Ps. 72, 8; das Hindurchgehen durch das Meer etc. in Sach. 10, 11 wie in Jes. 11, 15; das Ausbreiten des Himmels etc. in Sach. 12, 1 wie in Jes. 45, 12; die Fackel im Stroh etc. in Sach. 12, 6 wie in Obadja 18; das Heraufziehen der Heiden zur Anbetung in Jerusalem in Sach. 14, 16 wie in Jes. 66, 23; die Hoffnung, dass einst kein Unbeschnittener mehr im Hause Jehova's sein werde, in Sach. 14, 21 wie Ezech. 44, 9, — so könnte man weit eher sagen, dass diess ein Beweis für die nachexilische Abfassung der sechs letzten Capitel sei, da spätere Redner und Schriftsteller sich leichter die Redensarten früherer aneignen als die Redensarten ziemlich gleichzeitiger; wiewohl auch dieser Schluss ganz ungerechtfertigt wäre, da es Redensarten sind, welche so ganz dem Bewusstsein des gemeinsamen Volkes angehören.

Ganz anders verhält es sich aber mit einer dritten

Classe von Gründen, mit den exegetischen. Hier liegt die Entscheidung, man mag nun der einen oder der andern Ansicht geneigter sein; und die Schwäche der herkömmlichen Ansicht verräth sich schon eben darin, dass sie das Hauptgewicht nicht darauf legt, sondern auf den immerhin äusserlichen Grund der Tradition in Kirche und Synagoge. Sie nimmt es daher oft erstaunlich leicht mit den betreffenden Stellen, um sie der nachexilischen Zeit anzupassen, und geht über das Gewicht der exegetischen Schwierigkeiten in einer Weise hinweg, welche nur durch die Macht der kirchlichen Tradition erklärlich scheint. Dass dieselbe nun bei katholischen Theologen, bei welchen die Tradition Alles bestimmt, den Ausschlag gibt und darum auch hinsichtlich der sechs letzten Capitel Sacharja's den Ausschlag gegeben hat (man vergleiche z. B. das in vieler Hinsicht so ausgezeichnete Werk von Reinke), ist nicht zu verwundern; bei lutherischen, — bei evangelischen Theologen sollte es nicht der Fall sein. Wir sind überzeugt, dass nicht nur der Glaube an das Wort Gottes, sondern auch die Ehrfurcht vor der heiligen Schrift durch die Ueberzeugung, die sechs letzten Capitel unsres prophetischen Buches seien nicht von dem nachexilischen Sacharja, sondern von dem vorexilischen, der zur Zeit des Königs Ahas lebte, der ebenfalls ein Sohn Berechja's und einer der vertrautesten Freunde des Propheten Jesaja war (vgl. Jes. 8, 2. 16), in keiner Weise beeinträchtigt wird; so wenig, als wenn wir annähmen (die nothwendige Consequenz der herkömmlichen Ansicht), Matthäus oder sein erster Abschreiber haben sich geirrt, indem der Eine oder der Andere das Citat 27, 9. 10 dem Jeremia zuschrieb und 23, 35 den unter König Joas zwischen Tempel und Altar getödteten Propheten Sacharja ebenfalls einen Sohn Berechja's statt Jojada's nennt.

Die Gründe für die herkömmliche Ansicht sind von einem der neuesten Commentatoren der nachexilischen Propheten, von Professor Köhler in Erlangen, dessen Werk sich

durch Gelehrsamkeit auszeichnet, in seinem Artikel über „Zacharias“ in Herzog's Realencyclopädie so bündig zusammengestellt, dass es das Beste sein dürfte, gerade aus dem eigenen Munde eines Vertreters dieser Ansicht sie kennen zu lernen, und wir erlauben uns daher, seine *verba ipsissima* darüber hier mitzutheilen:

„Diesen Argumenten gegenüber wird nun von Denen, welche für den nachexilischen Ursprung von Sach. IX—XIV eintreten, vorzugsweise Folgendes geltend gemacht, und zwar, nach unsrer Ueberzeugung, mit Recht geltend gemacht: Das *Δωδεκαπρόφητον* wurde wahrscheinlich in der esra-nehemianischen Zeit, somit nur etwa 60—80 Jahre nach dem Auftreten Sacharja's gesammelt und abgeschlossen; nun sei es aber schwer denkbar, dass man sobald nach Sacharja nicht mehr solle zu beurtheilen vermocht haben, ob eine Schrift aus der nachexilischen oder der fernliegenden vorexilischen Zeit stamme. Hiezu komme, dass ein grosser Theil der Argumente der Gegner nur auf falscher Auslegung beruhe; Vieles von dem, was die Gegner als Zeitverhältnisse der Gegenwart des Propheten hinstellen, sei eine auf ferne Zukunft sich beziehende Weissagung, die erst noch ihrer Erfüllung harre. Die Erwähnung von Aegypten und Assur könne schon Angesichts von Stellen wie Esr. 5, 13; 6, 22. Neh. 13, 6 kein Beweis vorexilischer Abfassung sein. Die Verheissung 9, 8 sei nur dann erklärlich, wenn zur Zeit des Propheten bereits einmal eine Verwüstung des Tempels stattgefunden hatte. Die Stelle 9, 12 weise bereits auf Jes. 61, 7 zurück, während dagegen die Erwähnung der Griechen 9, 13 unmöglich aus Joel 4, 6. 7 erklärt werden könne; und ebenso wenig lasse sich 11, 4—17 aus der vorexilischen Zeit und der Beziehung auf die Verhältnisse des ephraimitischen Reiches nach dem Tode Jerobeam's II. recht begreifen. Muss hienach Sach. 9—11 in die nachexilische Zeit verlegt werden, so auch Sach. 12—14. Denn 12, 10 ff. u. 13, 7 ff. ist nur erklärlich, wenn 11, 4—7 (zusammenge-

halten mit Jes. 53) vorausgegangen ist. Doch, auch abgesehen hievon, ist es undenkbar, dass ein Prophet Jehova's in den letzten Decennien vor Jerusalems Zerstörung, nachdem bereits Weissagungen wie Jes. 39, 6. 7. 2 Kön. 22, 14 ff. Jer. 3 ff. u. 25 vorausgegangen waren, dem Volke noch die thörichte Hoffnung sollte vorgespiegelt haben, dass Jehova nur darum alle Heiden sich vor Jerusalem sammeln lasse, um sie dort auf Einen Schlag zu vernichten (12, 1—9), oder dass, wenn auch Jerusalem schon von ihnen erobert sein werde, diese Eroberung Jerusalems doch durch Jehova's Machtwirkung nur zur Herbeiführung des völligen Untergangs der feindlichen Heere ausschlagen werde (14); es ist undenkbar, dass ein Prophet Jehova's, welcher in jenen Zeilen Israel mit solchen [nichtigen] Hoffnungen zu trösten wagt, kein Wort der Strafe für die Sünde des entarteten Volkes und kein Wort der Ermahnung zur Busse und Umkehr gefunden haben sollte. Gerade wenn, wie die neuere Kritik so geflissentlich hervorhebt, der Werth einer Weissagung nach ihrer ethischen Wirkung auf die Zeitgenossen bemessen werden muss, kann Sach. 12—14 entweder nicht aus der von ihr angenommenen Zeit herstammen, oder es muss diesen Weissagungen aller Werth abgesprochen werden. Ist aber so der Inhalt von Sach. 12—14 im Zusammenhalt mit den vorexilischen Zeitverhältnissen schon an und für sich Beweis dafür, dass diese Capitel aus der nachexilischen Zeit stammen, so wird hiedurch zugleich vermöge des zwischen Sach. 12—14 und 9—11 bestehenden Zusammenhangs, infolge dessen 12—14 nur auf Grund von 9—11 verständlich ist, auch die wesentliche Gleichzeitigkeit der Abfassung von 9—11, also deren Ursprung in der nachexilischen Zeit, abermals bestätigt."

Wir haben in dem hier Mitgetheilten Beides beisammen: die objective Darstellung der Gründe für diese Ansicht und die persönliche Argumentation eines Vertreters derselben. Weder das Eine noch das Andere scheint uns

die Ansicht zu rechtfertigen, und wir können uns kaum denken, dass, wenn die geehrten Vertreter derselben nicht durch den Wunsch geleitet wären, die Richtigkeit der Tradition über die Authentie aller vierzehn Capitel zu erweisen, diese Gründe und ihre Argumentation ihnen selbst genügen würden. Denn was zuvörderst das *Δωδεκαπρόφητον* betrifft, so ist gleich die erste Annahme, dasselbe sei in der esra-nehemianischen Zeit gesammelt und abgeschlossen worden, vielmehr eine sehr unwahrscheinliche. Köhler selbst getraut sich nur, sie als eine „wahrscheinliche“ zu bezeichnen; schon dann hätte er aber nicht die Consequenz daraus ziehen sollen, dass man unter Esra und Nehemia Sach. IX—XIV gleichfalls für das Werk des nachexilischen Sacharja müsse gehalten haben. Wenn Köhler's Annahme aber auch nicht nur wahrscheinlich, sondern gewiss wäre, — wäre es denn wirklich so „schwer denkbar“, dass man 60—80 Jahre nach Sacharja eine Weissagung, welche ebenfalls von einem Sacharja und ebenfalls von einem Sohn Berechja's herrührte, könnte für ein Produkt desselben nachexilischen Sacharja ben Berechja gehalten haben? oder dass man beide Schriftstücke auch nur zusammen in den Kanon aufnahm, zumal, wenn man sie vielleicht bereits beisammen, vielleicht im Vermächtnisse des jüngeren Sacharja selbst beisammen vorgefunden? Wir machen damit nur eine Möglichkeit namhaft; allein hier stehen Möglichkeiten gegen Möglichkeiten, und da ist es gleichermaassen schwer, auf die eine wie auf die andere Etwas zu bauen. Nun ist aber, wie gesagt, die ganze Annahme hinsichtlich des *Δωδεκαπρόφητον* vielmehr eine sehr unwahrscheinliche.

Wir Alle wissen, dass wir über die Entstehung des alttestamentlichen Kanons beinahe Nichts wissen, so Vieles man darüber wissen will. Das Wenige, was uns davon in der heiligen Schrift selbst überliefert ist, ist Folgendes:

1) Von Esra wird uns gesagt, dass er gewesen sei

„ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetz Mose's (Esr. 7, 6); ferner, dass er, als er und Nehemia den ganzen Gottesdienst wieder einrichteten, „das Gesetzbuch Mose's holte" und „vor dem ganzen Volk aufthat" und „von einem hölzernen hohen Stuhl" aus „vorlas" (Neh. 8, 1 ff.).

2) Was sodann weitere Schriften des alttestamentlichen Kanons betrifft, so sagt uns das zweite Buch der Maccabäer (2, 13), dass Nehemia *τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθημάτων* sammelte.

3) Von den alttestamentlichen Schriften als einem Ganzen redet dasselbe zweite Buch der Maccabäer und der Prolog des Buches Jesus Sirach. Das letztere, welches um die Zeit 270—260 v. Chr. verfasst wurde, nennt in dem Prolog die alttestamentlichen Schriften mehrere Male bereits *Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία*; das zweite Buch der Maccabäer aber erzählt (2, 14), Judas habe die wegen des Krieges zerstreuten Schriften alle gesammelt (im 2. Jahrhundert v. Chr.).

Alles Weitere, was uns Josephus und der Talmud über die Geschichte des alttesttamentlichen Kanons erzählen, hat mit unsrer Frage Nichts zu schaffen. Wie kann man nun auf Grund jener zuverlässigen Nachrichten der heiligen Schrift behaupten, das *Δωδεκαπρόφητον* sei zur Zeit des Esra und Nehemia, also 60—80 Jahre nach Sacharja bereits etwas Fertiges gewesen? und wie ist man also im Stande, darauf die Behauptung zu gründen, dass man in der dem nachexilischen Sacharja verhältnissmässig nächstfolgenden Zeit überzeugt gewesen sei, die sechs letzten Capitel seien nicht von dem vorexilischen Sacharja, sondern ebenfalls von dem Verfasser der acht ersten?

So werden wir in jedem Falle reichliche Ursache haben, die Freiheit der Exegese zu beanspruchen, dem Texte keinerlei Gewalt anzuthun, und wenn, wie wir überzeugt sind und es beweisen werden, derselbe die Abfassungs-

zeit unter Ahas und Hiskia rechtfertigt, ja sie fordert, jeden Vorwurf zurückweisen dürfen; wir werden finden, dass die Herrlichkeit des prophetischen Wortes und der messianische Charakter desselben vielmehr nur um so reicher und lebendiger uns entgegentritt.

Der Prophet Haggai.

I. Die Strafpredigt Cap. I.

Die Zeitumstände, unter welchen sie ergieng I, 1.

1. *Im zweiten Jahr des Königs Darius, im sechsten Monat, am ersten Tag des Monats geschah das Wort Jehova's durch Haggai, den Propheten, zu Serubabel, dem Sohn Sealthiel's, dem Fürsten von Juda, und zu Josua, dem Sohn Jozadak's, dem Hohepriester, also:*

Exegetische Erläuterungen.

1) דָּרְיָוֶשׁ, auch דָּרְיָוֶשׁ und דָּרְיָוֶשׁ, auf den Keilinschriften Dariawusch, bei den Classikern *Δαρεῖος*, Darius; Dara „signifie en langue Persienne un Souverain“ (Herbelot, Biblioth. orientalis s. h. v.), „designat possessorem, potestate pollentem a verbo دلشتن = tenere, possidere“ (Rosenm., Schol. in Vet. Test. Haggai). Das Alte Testament kennt drei Könige dieses Namens: a) Darius den Meder, den Eroberer des babylonischen Reiches, dessen General und Enkel oder wahrscheinlicher Neffe Cyrus war (Dan. 6, 1; 9, 1), somit entweder Astyages oder wahrscheinlicher Cyaxares; sodann b) Darius den Perser, welcher Neh. 12, 22 vorkommt und kein Anderer als Darius Codomannus sein kann (in den Annalen der persischen

Könige Darab Behmanni filius, auch Darab junior genannt); endlich 3) den Darius unsrer und der entsprechenden Stellen bei Sacharja und Esra. Dass dieser Dritte weder ein Oheim des Cyrus noch Codomannus sein kann, bedarf keiner Nachweisung; aber auch die Wahl zwischen Darius Hystaspis und Darius Nothus (auch Ochus genannt) kann nicht schwer fallen: „Is enim", sagt Rosenmüller, „longe post Cyrum vixit habuitque antecessorem et successorem utrumque Artaxerxem (Artaschaschta) vid. Esr. 4, 7 coll. 24 u. 5, 1. 6; 7, 1 quod Dario tantum Notho convenit. Verum, quum Cyrum inter atque D. Nothum s. Ochum plus quam integrum effluxerit seculum, illa adscita sententia a jactis templi fundamentis (Esr. 3, 8—10) usque ad operis instaurationem (Esr. 5, 2) anni plures quam centum essent numerandi; Zerubbabeli autem duci et Josuae pontifici nec non Judaeis aliis, qui templi prioris splendorem vidissent, nimis profecto longum vitae tempus ad secula fere duo integra tribuendum esset. Quare rectius alii cum Josepho (Arch. L. XI, Cap. 3, §. 1) atque Hieronymo (Comm. in Hagg.) Darium Hystaspis filium credunt, quem inter et Cyrum nonnisi octo aut novem anni numerantur." Das Weitere hierüber haben wir bereits in der Einleitung mitgetheilt.

2) Der sechste Monat, nämlich des jüdischen Calenders, wie aus Sach. 1, 7; 7, 1 erhellt, wo neben der Zahl des Monats auch אֱלוּל angegeben ist; er reichte von Mitte August bis Mitte September und die Getreideerndte (von Mitte April bis Ende Mai) war (bereits die zweite seit dem Regierungsantritt des Darius Hystaspis) somit längst vorüber und die Weinlese vor der Thüre. Der erste Tag war als Neumond ein Feiertag, ein Tag, an welchem das Volk am Altare Jehova's zusammenkam und (Köhler, Nachexil. Propheten) es doppelt zu empfinden war, dass der Tempel noch in Trümmern lag, somit auch eine sonderliche Veranlassung zu dieser prophetischen Ansprache gegeben war.

3) Die hebräische Sprache hat für die Vermittlung

der göttlichen Offenbarung vorzüglich die beiden Ausdrücke: בְּפִי und בְּיַד; und da der Prophet eine mündliche Wirksamkeit hatte, sollte man hier vielmehr בְּפִי erwarten. Der Ausdruck בְּיַד scheint aber allmählig so stereotyp geworden zu sein, dass kein Unterschied mehr gemacht wurde. Er findet sich für mündliche Vermittlung übrigens schon Exod. 9, 35; 35, 29 ff. und später Hos. 12, 11. Die Uebersetzer (LXX, Chaldaeus, Syrus, Arabs, Vulgata; — Luther vermied ihn) und sogar Lucas (Act. 7, 35) und Paulus (Gal. 3, 19) trugen daher kein Bedenken, ihn gleicherweise sich anzueignen.

4) Den Namen חַגַּי führt kein Anderer; den verwandten Namen חַגִּי nur ein Sohn Gad's (Gen. 46, 16. Num. 26, 15). Eine Willkürlichkeit der Punktatoren ist die Unterscheidung dieser beiden Namen nicht, da sie auch bei den LXX und Vulgata sich findet (חַגִּי = Ἀγγίς, Ἀγγεὶς, Haggi, oder Ἀγγί, Aggi). Die kleine Verschiedenheit könnte darauf hinweisen, dass die Endsilbe als Suffixum des Plural und des Singular anzusehen sei, wie denn Coccejus (Δωδεκαπρόφητον) und nach ihm Andere den Namen unsres Propheten durch *festa mea* erklären und sagen, seine Eltern haben boni ominis causa ihren Sohn also genannt. Hieronymus fasst es = *festivus*, und Köhler sucht sprachlich diess als das Richtigste nachzuweisen. Hiller (Onomasticum sacrum) fasst es = *festum Jehovae* und beruft sich dafür auf חַגִּיָּה (1 Chron. 6, 15), dessen verkürzte Form חַגַּי und חַגִּי sein könnte. Uns scheint jede dieser Ableitungen gleich unsicher und dazu — bedeutungslos, wie ja sogar die Etymologie unsrer deutschen Namen meistens ein müssiges Spiel ist. Ebenso unsicher ist, was uns von der Persönlichkeit Haggai's erzählt wird: Nach Dorotheus in seiner Synopsis de vita et morte prophetarum und nach Epiphanius in seiner Schrift De vitis prophetarum sollte er noch als Jüngling von Babel nach Jerusalem gekommen sein, die Wiederaufrichtung des Tempels noch erlebt haben und endlich neben dem Begräbnissort

der Priester mit priesterlichen Ehren begraben worden sein. Hiefür entscheidet sich Delitzsch (De Habacuci prophetae vita atque aetate), und wenn wir erwägen, dass in dem Verzeichnisse der aus Babylon Zurückgekehrten im Buch Esra Haggai's Namen fehlt, so müssen wir beinahe annehmen, dass er bei der Heimkehr aus Babylon noch ein junger Mensch gewesen sei. Ewald (Die Propheten des Alten Bundes) und Keil (Einleitung) bestreiten es und nehmen an, dass, weil Haggai auf Solche hinweise, welche den ersten Tempel noch gesehen, er selbst dazu gehört habe. Raschi bemerkt zu Baba bathra fol. 15 a, die Männer der grossen Synagoge seien Haggai, Sacharja, Maleachi, Serubabel, Mardochai und ihre Genossen; nach Pirke Abhoth überlieferten Haggai, Sacharja und Maleachi die Tradition von den vorangegangenen Propheten auf die grosse Synagoge. Diese Sagen haben indessen nicht viel weiteren Werth als die zur Zeit derKirchenväter verbreitete und von Hieronymus und Cyrill von Alexandrien widerlegte Sage, dass Haggai, Maleachi und Johannes der Täufer gar keine wirklichen Menschen, sondern in Menschengestalt erschienene Engel (מַלְאָךְ Hagg. 1, 13; מַלְאָכִי der Name des Propheten; und *ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου* Mark. 1, 2) gewesen seien.

5) Der Name זְרֻבָּבֶל oder זְרֻבָּבֶל kommt nach Hiller von זָרוּ בָּבֶל = disperserunt Elohim in Babyloniam; richtiger nach Ewald und Köhler von זְרוּעַ בָּבֶל = in Babylonia satus sive genitus, oder von זְרוּי בָּבֶל = in Babyloniam dispersus; ganz willkürlich ist die Ableitung bei Hieronymus (זר = iste, רב = magister, בבל = Babylon), welchem noch Spätere folgten. Calmet (zu Esra u. Hagg.) und Jost (Allg. Gesch. des israel. Volkes) unterscheiden Serubabel und Scheschbazar (welcher Esr. 1, 8; 5, 14. 16 statt Serubabel genannt wird), aber nicht mit Recht, wie aus Esr. 5, 16 vgl. 3, 8 ff.; 4, 2 (indem die Leitung des Tempelbaus hier Scheschbazar, dort Serubabel zugeschrieben wird) und aus Esr. 5, 14 vgl. mit 1, 8 und Hagg. 1, 1. 14; 2, 2. 21 (indem die Statthalterei hier Scheschbazar, dort

Serubabel zugeschrieben wird) hervorgeht und der aus Dan. 1, 7 zweifellosen Sitte, den am persischen Hof angesehenen Juden noch einen persischen Namen zu geben (wie auch heutzutage noch unsre Juden einen Synagogennamen und einen Namen für die bürgerlichen Verhältnisse führen) entspricht. Ob wir unter בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל den Sohn zu verstehen haben, lässt sich nicht, wie CALVIN meint, gleicherweise erklären, denn der 1 Chron. 3, 19 als Vater Serubabel's genannte Pedaja wird V. 17. 18 auch als der Bruder Sealthiel's bezeichnet, so dass die Ansicht ABARBANEL's die wahrscheinlichste sein dürfte, wonach Sealthiel zwar der Onkel war, Serubabel aber doch, da der Neffe von ihm erzogen worden sei, ebenso sein Sohn heisst, wie Mose der Sohn der Tochter Pharao's in Ex. 2, 10 (וַיְהִי־לָהּ לְבֵן). Wie nach der Nachricht von Pseudoesra 3, 4; 4, 13 und von Josephus Antt. XI, 3. 1 Serubabel auch an dem Hofe des Darius Hystaspis noch die hohe Stelle eines σωματοφύλαξ des Königs bekleidet haben soll, ist nicht abzusehen; es wäre denn, dass es ein blosser Titel gewesen wäre und Serubabel nur vorübergehend bei Hof verweilt und für Jerusalem sich verwendet hätte, wovon aber das Buch Esra Nichts enthält. Der Titel פַּחַת יְהוּדָה hat damit Nichts gemein und bezeichnet trotz dessen, dass פֶּחָה allerdings aus der persischen Sprache zu stammen scheint und im Chaldäischen und Rabbinischen sich erst einbürgerte, nur die nationale Stellung Serubabel's, welcher als der Enkel des Königs Jechonja (Jojachin) wie sein Grossvater mild behandelt ward und bei den Verbannten königliches Ansehen genoss. Die Ansicht, dass Pechah nur einen persischen Satrapen bezeichnet habe, erklärt SCHEIBEL (Observv. criticae et exegeticae ad vaticinia Haggaei) für nicht richtig; ganz ungenau ist die Uebersetzung der LXX ἐκ φυλῆς Ἰούδα, welcher der arabische Uebersetzer folgt. Der chaldäische Uebersetzer gibt es richtig und deutlich mit רַבָּא דְבֵית יְהוּדָה = princeps domus Judae.

6) יְהוֹשֻׁעַ (Esr. 2, 2; 3, 2. Neh. 7, 7; 12, 1 bereits

יֵשׁוּעַ) war der Enkel des Hohepriesters Seraja, welchen Nebukadnezar nach der Eroberung Jerusalems im Jahre 587 in Ribla hatte niederhauen lassen (2 Kön. 25, 18—21. Jer. 52, 24—27), und der Sohn des Hohepriesters Jozadak. Auch er war trotz der Unterbrechung durch die Verbannung in der angestammten Würde verblieben.

Theologische Grundgedanken.

1. Es gehört zu den demüthigendsten Zeichen politischen Verfalls, wenn ein Volk seine Geschichte nach der Regentenfolge eines fremden Reiches datiren muss. Dieses demüthigende Zeichen tragen die Schriften der beiden Propheten Haggai und Sacharja an der Stirne, sowie das Evangelium Lucä (in seinem zweiten Capitel); unter diesen demüthigenden Auspicien erhob die letzte Weissagung auf Christum ihre Stimme und gieng auch das Evangelium in die Welt aus; aber wie wechselte die Rolle, seit die mächtigsten Völker der Erde ihre Geschichte nach der Erscheinung Christi datiren! — ein tägliches Zeugniss von der herrlichen Zukunft Seines Reiches.

2. Die heidnischen Könige pflegten die Familien der überwundenen Könige auszurotten; an David's Familie durfte es in Babylon nicht geschehen, sie musste vielmehr auch dort wieder zu Ehren kommen, der heilige Stamm musste, auch zum elenden Stumpf erniedrigt, die Lebenskraft bewahren, dass er neu ausschlagen und das ausserordentliche Reis treiben konnte, welches alle Welt überschattet. Gleicherweise musste auch, als aller Tempeldienst unterbrochen war, das Hohepriesterthum bleiben und das Prophetenthum mit dem königlichen und dem priesterlichen Amte wiederaufleben, während seit der Erscheinung Dessen, der alle drei Aemter als der ewige Gesalbte in sich vereinigen sollte, alle drei Aemter in Israel erloschen sind! — ein dreifaches Zeugniss von der Messianität Jesu des Gekreuzigten. Serubabel, Josua und diese drei Propheten erscheinen so als die letzten Vorbilder auf Christum.

3. Prophezeiungen und Strafpredigten gab es allezeit viele in der Welt; — wieviel gehört aber dazu, dass ein Mensch sagen könne: Was ich Euch sage, ist nicht mein Wort, sondern „das Wort Jehova's“, das Wort Gottes! Und wo ein Mensch von seinem Zeugnisse das nicht sagen kann, da gilt es misstrauisch zu werden, wieviel unbewusste oder

gar absichtliche Täuschung, wieviel Anmaassung dabei im Spiele sei? Schwere Zeiten bringen leicht weissagerisches Unkraut hervor. Es hat Männer gegeben, welche es wagten, solche hellseherische oder sonst eingebildete oder gar erdichtete Vorherbestimmungen sogar ausdrücklich als göttliche Eingebung zu bezeichnen, eigentliche falsche Propheten. Aber eine heilige sittliche Kraft wohnt all' diesem Unkraut und ihren Urhebern nicht inne. Die Rabbinen geben als das Kriterium eines wahren Propheten die Erfüllung seiner *vaticinia* an; das wäre aber häufig kein Kriterium für die Zeitgenossen, am wenigsten in instanti; und nicht jede Ahnung, welche in Erfüllung geht, bezeichnet Den, welcher sie hat und mittheilt, darum schon als einen Propheten; — die wahren Propheten erweisen sich ihren Zeitgenossen und den folgenden Generationen als ein Licht und als ein Salz der Welt — das ist das entscheidende Kriterium, wo ein Mann eine Vorherbestimmung ankündigt; so trat Haggai hier vor Serubabel und Josua und sein Volk; danach gilt es die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott sind.

4. Gott kann auch unter heidnischer Obrigkeit seine Kirche erhalten und schützen. (Starke).

5. Auch die Vornehmsten im Regier- und Lehrstand haben Erinnerungen anzunehmen (Starke).

6. Wo die Kirchendiener zu den öffentlichen Sünden schweigen, ist es so schlimm, als wenn sie sich unter die Schreier mengen; eine Kirche ohne Propheten verräth innere Fäulniss. Haggai wendet sich nicht nur an das Volk, sondern auch an seinen Fürsten und seinen Hohepriester, und nicht nur an diese, sondern auch an das Volk. Er redete aber Serubabel und Josua besonders an theils als die einflussreichsten, theils und besonders als Männer, welche für das Wort Gottes besonders empfänglich waren und nur nicht Energie genug gehabt hatten, über die allgemeine Gleichgültigkeit Meister zu werden und ihr Volk aufzuraffen. So wendet sich das Wort Gottes zunächst an diese Häupter, aber vor den Augen und Ohren des ganzen Volkes, damit ihre menschliche Autorität nun einen göttlichen Rückhalt bekomme. Uebrigens bekamen Serubabel und Josua um ihres Antheils willen an der Versäumniss darum doch, wenn auch Haggai sagt: „diess Volk", damit stillschweigend ihren Antheil an der Zurechtweisung. Oecolampadius sagt: „In principes populi redundat negligentia"; und Calvin: „Interim discamus, Principes et, quibus Deus partes injunxit gubernandae Ecclesiae suae, nunquam

ita probe fungi officio suo nec tam viriliter et strenue implere suas partes, quin excitandi sint et quasi pungendi multis stimulis.“

Der Inhalt der Strafpredigt I, 2—11.

2\. *So spricht Jehova Zebaoth:*
Diess Volk spricht: Es ist nicht Zeit, zu kommen,
Zeit für das Haus Jehova's, gebaut zu werden!
3\. *Und es geschah das Wort Jehova's durch Haggai den Propheten also:*
4\. *Ist es Zeit für Euch, Ihr Leute, in getäfelten Häusern zu wohnen, und diess Haus soll wüste stehn?*
5\. *Und nun, so spricht Jehova:*
Merket auf Eure Wege: —
6\. *Ihr habt viel gesäet, aber das Einbringen war wenig;*
Da ist Essen — und nicht zum Sattwerden,
Trinken — und nicht zum Trunkenwerden,
Kleiden — und nicht zur Wärme für Einen,
Und der Lohnarbeiter arbeitet in einen löcherichten Beutel.
7\. *So spricht Jehova Zebaoth:*
Merket auf Eure Wege: —
8\. *Gehet hinauf auf das Gebirge und holet Holz und bauet das Haus, so werde ich mein Wohlgefallen haben und mich verherrlichen! spricht Jehova.*
9\. *Ihr hofftet auf Vieles — aber siehe zu Wenigem ward es;*
Und ihr habt es heimgebracht, — aber Ich habe darein geblasen.
Warum das? ist der Spruch Jehova's Zebaoth;
Darum, dass diess mein Haus wüste liegt, —
Und Ihr ein Jeder nach seinem Hause laufet!

10. *Darum hat der Himmel über Euch den Thau verhalten,*
und die Erde verhalten ihr Gewächs.
11. *Ja, Ich rief der Dürre über das Land und über die Berge und über das Korn und über den Most und über das Oel und über Alles, was die Erde hervorbringt, und über den Menschen und über das Vieh und über alle Arbeit der Hände.*

Exegetische Erläuterungen.

1) יְהוָה צְבָאוֹת — Während die älteren Schriften יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת haben, fehlt das אֱלֹהֵי hier; nicht als wäre יְהוָה nun im Status constr. zu denken (Köhler), sondern Zebaoth ist wie in dem gleichfalls vorkommenden אֱלֹהִים צְבָאוֹת bereits zum Nomen proprium geworden als ein majestätischer Beisatz zum Namen des Bundesgottes.

2) הָעָם הַזֶּה Ausdruck des Missfallens, womit er auf die Versammelten hinweist; auch die Mehrzahl des Zeitworts אָמְרוּ drückt etwas Geringschätzendes aus, als sehe er in ihnen nicht eine Corporation, sondern einen Haufen Leute. Mit Recht macht schon Hieronymus darauf aufmerksam, dass Haggai damit den Serubabel und Josua von dem gleichgültigen Volk unterscheide.

3) Alle alten Uebersetzer und Commentatoren, sowie die Reformatoren fassen עֵת als Subjekt und בֹּא als Prädicat; die meisten Neueren aber עֶת als Status constr. = tempus veniendi, wofür besonders das Segol und Makkeph spricht, auch die Vergleichung mit V. 14. Uebrigens ist es schwer, etwas Gewisses hierüber auszusprechen, und das Erste ebenfalls annehmbar. Die Veranlassung zu der Ausrede, es sei noch nicht Zeit zum Tempelbau, lag nicht, wie Calvin voraussetzt, darin, dass die Juden etwa zweifeln konnten, ob die von Jeremia (25, 11. 12) geweissagten 70 Jahre schon erfüllt seien oder nicht; denn diese Weissagung bezeichnete deutlich genug die Heimsuchung der

Chaldäer als das Ziel der 70 Jahre und war somit längst erfüllt mit der Heimkehr der Juden unter Cyrus. Die Veranlassung zu jener Ausrede lag nur darin, dass das bisherige Verbot des Tempelbaus auch seit dem Regierungsantritt des Darius noch nicht zurückgenommen war; es war indessen eine blosse Ausrede, denn die Juden hatten zur Zurücknahme des Verbotes auch noch keinen Schritt gethan, obwohl sie sich sagen durften, dass Darius eine ganz andere Gesinnung als sein Vorgänger gegen sie beweisen werde.

4) הַעֵת — Dass diess ה das interrogativum, lehrt schon JARCHI und KIMCHI.

5) אַתֶּם = ihr Leute! So auch ROSENMÜLLER: „o vos!" Doch sagt er, es könne auch als ein Nachdrucks halber wiederholtes vobis gelten, „solent enim pronomina, ubi emphatice repetuntur, in casu recto repeti, etiamsi casus obliquus proxime praecedat, v. gr. אָבַד זִכְרָם הֵמָּה = pereat memoria eorum, eorum, inquam! Ps. 7, 9."

6) סְפוּנִים — ohne Artikel, um (KÖHLER) auszudrücken: „in Euren Häusern und noch dazu — getäfelten. Es scheint hier das kunstvolle und kostbare Täfeln zu bedeuten, wie 1 Kön. 6, 9 beim salomonischen Tempel; daher die LXX und die griechischen Väter es mit κοιλόσταθμος, die Vulgata und die lateinischen Väter mit laqueatus übersetzen. Der chaldäische Uebersetzer gibt es mit in domibus, quae tectae tabulis cedrinis. Ob nun das Kostbare in der Kunst des Täfelns oder im Material bestand, erhöht es den schneidenden Contrast der Worte: „Und diess Haus soll wüste stehen"?

7) וְעַתָּה weist vom Vorwurf aus hin auf das, was ihn überzeugend beleuchtet.

8) שִׂימוּ לְבַבְכֶם ist allerdings eine Lieblingsformel (KEIL), aber (SCHEIBEL) „usus loquendi Hebraeorum jam tironibus tritus".

9) עַל־דַּרְכֵיכֶם — Die Uebersetzung „wie es Euch geht" reicht nicht aus, sie begreift bloss die Folgen des Ungehorsams, nicht diesen selbst.

10) זִרַעְתֶּם ist als Präteritum zu fassen, und sogar das folgende וְהָבֵא, denn die Erndte war längst vorüber; der Genuss des Eingeerndteten aber dauerte fort, daher die weiteren Infinitive אָכוֹל, שָׁתוֹ und לָבוֹשׁ und das Participium מִשְׂתַּכֵּר als Präsentia zu fassen sind.

11) לוֹ geht nicht auf die Kleidung (so die LXX ἐν αὐτοῖς scil. in den Kleidern), als hiesse es בוֹ, sondern auf den Menschen, der sich darein kleidet, „Einem zur Wärme" = zur Wärme für Einen.

12) מִשְׂתַּכֵּר — Das doppelte Participium ist eine von den Härten in der Sprache Haggai's; das Wort kommt im frühern Sprachgebrauch nur von den Knechten vor, nach dem Exil, als der Handel (Schacher) eine Hauptbeschäftigung der Juden geworden (vgl. Sach. 11, 12. 13. Mal. 3, 3. Esr. 7, 17. Neh. 3, 31; 5, 4; 13, 15. 16. 20), von Jedermann.

13) Hier liegt in דֶּרֶךְ wiederum Beides, Ursache und Wirkung, ausgesprochen, aber das Gegentheil von Sünde, und Verderben, der Gehorsam und der Segen.

14. הָהָר — Nicht ein einzelner Berg, weder der Libanon, noch der Tempelberg, sondern, wie Köhler richtig sagt, das Gebirge überhaupt. Dass nur von Holz die Rede ist, mag allerdings darauf hinweisen, dass die Zerstörung des Tempels unter Nebukadnezar die Tempelmauern nicht so schwer traf, wie die unter Titus; wenn aber auch, so waren die Steine doch als Material übrig, während das Holz verbrannt war.

15) Für וְאֶכָּבֵד hat das Keri וְאֶכָּבְדָה, ebenso einige Handschriften. Das ה des Voluntativ, das auch fehlen könnte, wird von der jüdischen Tradition nur darum im Keri festgehalten, weil dieselbe darin eine sachliche Bedeutung erblickt: dieses ה (ה = 5) zeige an, dass in dem zweiten Tempel fünf Dinge fehlten, die Bundeslade mit Deckel und Cherubim, das heilige Feuer, die Schechinah, der Geist des Prophetenthums, und das Urim und Thummim (Talmud babhli Tract. Joma)! Der Talmud gibt mit solchen Auslegungen allerdings ein sprechendes

Zeugniss für das Fehlen jener Cardinalbedingungen eines Volkes. אֶכָּבֵד = ich will mich verherrlichen (Umbreit und Köhler), nicht = ich will mich geehrt fühlen (Ewald und Hitzig), das ganz schief wäre.

16) Vers 9 nimmt die Rede von V. 6 wieder auf, als wenn wir uns vor seinen Anfangsworten ein „Nun aber" zu denken hätten und nicht, wie die lutherische Uebersetzung es voranschickt, ein „Denn". V. 9—11 schildert wie V. 6, nur noch ausführlicher, den traurigen Gegensatz der Wirklichkeit gegen den Zustand, wie es sein sollte und sein könnte.

17) פָּנֹה — Auch hier wie V. 6 der Infinitiv statt des Tempus finitum wegen der Lebhaftigkeit der Rede; zugleich liegt darin das Herrschende in der Richtung jener Leute angedeutet.

18) יַעַן מֶה — Ganz willkürlich übersetzen die LXX: „*διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ*". Diese Frage entspricht ganz der lebhaften Redeweise des Propheten, sowie seinem Streben, sein Volk recht zum Bewusstsein der Vernachlässigung seiner Aufgabe zu bringen.

19) אֲשֶׁר הוּא ist kein müssiger Beisatz, sondern eine beredte Hinweisung auf den traurigen Anblick dieses doch so heiligen Gebäudes; auch bestätigt es, was wir oben schon als wahrscheinlich aussprachen, dass die Zerstörung unter Nebukadnezar die nackten und zerrissenen Mauern wohl noch stehen gelassen hatte.

20) רָצִים nicht nur „nachgehen", sondern „nachlaufen" im Contrast mit der Gleichgültigkeit gegen den Tempel. Das לְ vor בֵּיתוֹ bedeutet nicht „zu", sondern „nach"; nicht — wohin sie laufen, sondern um was?

21) עֲלֵיכֶם nicht Dativ incommodi (Hitzig); auch nicht = Euretwegen (chaldäischer Uebersetzer); sondern = über Euren Häuptern (Scheibel, Rosenmüller, Köhler) wie in Deut. 28, 23.

22) כָּלְאוּ מִטָּל — כָּלָא ist hier nicht transitiv zu fassen (Ewald und Umbreit fassen dann das מִטָּל = von

dem Thau einen Theil zurückbehalten, und Köhler = מְהִיוֹת טָל, Eines so erzwungen wie das Andere), sondern intransitiv; erst nachher steht es in transitiver Bedeutung in כָּלְאָה; ein Wechsel, welcher bei lebhafter Rede auch sonst oft genug vorkommt (so auch Gesenius s. h. v.).

23) וָאֶקְרָא hebt wie נָפַחְתִּי in V. 9 den Herrn selbst als den Urheber des Zustandes von Himmel und Erde hervor und dass diese ihre Dürftigkeit ein Strafgericht sei, das sie zur Busse leiten sollte. Sehr schön ist dabei das Wortspiel von חֹרֶב in der Natur und חָרֵב als dem Zustand des Tempels.

Theologische Grundgedanken.

1. Es gehört zu den Kennzeichen eines Propheten auch im Kirchenrock, dass er nicht nur im Allgemeinen sein Zeugniss ablege, sondern mit einem d e u t l i c h e n F i n g e r z e i g a u f d e n S c h u l d i g e n, wo ein ö f f e n t l i c h e s Aergerniss vorliegt; also sagt Haggai: הָעָם הַזֶּה. Aber man sehe dabei wahl zu, ob d e r H e r r es uns heisst? oder ob uns nur monschlicher Eifer treibt? Letzteres erbittert nur, während nedererseits ein schwachmüthiges Strafen in's Blaue hinein in der Sicherheit vielfach noch bestärkt; keines von diesen Beiden — b e s s e r t.

2. Der träge Wille, der Mühe und Opfer scheut, hat immer die Entschuldigung bei der Hand: „Es ist noch nicht die rechte Zeit; morgen, morgen, nur nicht heute!“ (Gerlach.) „Homines solent ingeniosi esse in suis delictis tegendis“ (Calvin.) „Quia tanto honore nos dignaris, ut simus architecti et opifices spiritualis templi tui, da omnipotens Deus, ut quisque nostrûm se tibi totum offerat et consacret; deinde, ut, quidquid facultatis quisque nostrûm accepit, id studeat conferre in templi hujus structuram, quo ita perpetuo inter nos colaris!“ (Calvin.) „Die Erhaltung des Gottesdienstes, der Kirchen und Schulen, soll allem Andern vorgehen.“ (Tübinger Bibel.) „Ob Gott zwar wohl leiden kann, dass man nicht allein Häuser baue, sondern sie auch zierlich ausschmücke, so kann man sich doch auch im Bauen gar leicht versündigen. Viele, wenn sie sich Häuser bauen sollen, so haben sie Geld genug; wenn aber zur Erbauung der Kirchen und Schulen, oder sonst zu Gottes Ehren, so ist allenthalben Mangel“. (Crameri

Biblia.) Andererseits kann man auf die Erbauung von Kirchen und die sonstige Pflege des Gottesdienstes auch allzuviel verwenden, und wird die Liebhaberei für religiöse Kunst und die kirchliche Prunksucht leicht verwechselt mit der Pflege des Gottesdienstes; der Gottesdienst schliesst das Schöne nicht aus, aber nur das Einfache ist des wahren Gottesdienstes, des Dienstes im Geiste und in der Wahrheit würdig.

3. Der Prophet sagt zweimal: „Merket auf Eure Wege!“ denn unsre eigenen Wege sind der Beleg für die Wahrheit des göttlichen Wortes, und so ungerne der Mensch daran geht, seine eigenen Wege zu betrachten, so heilsam, ja so unentbehrlich ist solche Selbsterkenntniss für die Erkenntniss des göttlichen Wortes. De Wette findet in dieser prophetischen Betrachtung „die Grundsätze einer gemeinen Vergeltungslehre“; uns mahnt sie an das Wort Jesu: „Mit welcherlei Maass Ihr messet, wird Euch gemessen werden!“ — welches Jeder auch im Verlauf seiner eigenen Wege sich erfüllen sieht und wodurch Gott uns zur Busse und Begnadigung führen will.

4. Die Entziehung des göttlichen Segens ist gewöhnlich eine zwiefache, eine quantitative und eine qualitative; auch geht in den meisten Fällen Hand in Hand die Entziehung des Segens in der Natur und in den rein menschlichen Verhältnissen, — Krieg und Aufruhr, Seuchen und Unfälle, Misswachs und Theurung rechnet die Volksanschauung zusammen, und ein Sprüchwort sagt: „Es kommt selten ein Kreuz allein.“ — „Ein Volk, das schöne Häuser und Paläste aufführt, die Kirchen aber verfallen und mangeln lässt, baut sich keinen Segen.“ (Gerlach.) „Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit kommt vom Herrn, nicht von einer herrenlosen blinden Natur; diess ist die Lehre der heiligen Schrift vom Paradies und Sündenfall an bis zu Ende.“ (Gerlach.) Ja, an Gottes Segen ist Alles gelegen.

5. Wie mit dem Hause Gottes und der Juden eigenen Häusern ist es auch mit dem Tag Gottes und unsern Werktagen: — die jenen entheiligen durch weltliche Arbeit oder Lustbarkeit, arbeiten auch in einen durchlöcherten Beutel und — essen und sind doch nicht satt, und trinken und das Herz bleibt matt, denn es ist lauter Trügen; dagegen so wir des Herrn Haus und Tag in Ehren halten, gilt es auch allezeit: „Ich werde mein Wohlgefallen haben und mich verherrlichen“, im Leiblichen und im Geistlichen. — „Da, omnipotens Deus, quando tam comiter et blande nos ad te invitas, ne exspectemus, dum nos confodias stimulis, sed correcta omni

pigritie ad te curramus! Et quando ita retinet nos torpor noster, ut necessariae sint nobis poenae, tamen ne permittas, ut ad ea obdurescamus, sed ut serio tandem admoniti redeamus in viam et studeamus ita omnia officia nostra tibi probare, ut januam aperiamus gratiae tuae et favori, et participes earum benedictionum, in quibus gustum praebes ejus bonitatis, qua fruemur in coelo, semper illuc aspiremus!" (CALVIN.)

Homiletische Andeutungen.

Es ist nicht Zeit, zu kommen.

I. Wo die Welt sagt: Es ist noch nicht Zeit zur Bekehrung, da droht das Andere: Es ist nicht mehr Zeit! — und
II. Wo die Welt sagt: Es ist nicht mehr Zeit zur Bekehrung, da darf man doch hören: Es ist noch Zeit!

Oder:

I. Die Welt sagt: Es ist nicht Zeit! — und
II. Das Wort Gottes sagt: Heute, so Ihr seine Stimme höret!

Oder:

Seele, Seele, es ist Zeit,
Tod ist nah' und Ewigkeit!

Ferner:

An Gottes Segen ist Alles gelegen!

I. Die Wahrheit dieses Wortes bestätigt sich immer und immer wieder, in der Natur und Menschenwelt.
II. Die Wahrheit dieses Wortes fordert daher, dass wir Gott geben, was Gottes ist, durch Heilighaltung seines Hauses, seines Tages, seines Wortes und Werkes, dass Er segnen könne unsre Häuser, unsre Tage, unsre Worte und Werke.

Oder:

Ich habe darein geblasen! Daran liegt Alles

I. sei es zur Vereitelung menschlichen Werkes und Wesens, ob es noch so stolz sei,
II. sei es zur Belebung unsrer menschlichen Worte und Handlungen, ob sie noch so schwach seien.

Die heilsame Wirkung der Strafpredigt I, 12—15.

12. *Und es horchten Serubabel, der Sohn Sealthiel's, und Josua, der Sohn Jozadak's, der Hohepriester, und alle Uebergebliebenen des Volkes auf die Stimme Jehova's ihres Gottes und auf die Worte Haggai's, des Propheten, wie ihn Jehova ihr Gott gesandt hatte; und es fürchtete sich das Volk vor Jehova.*
13. *Und es sprach Haggai, der Bote Jehova's, kraft der Botschaft Jehova's an das Volk also:*
14. *Ich bin mit Euch! ist der Spruch Jehova's. Und es erweckte Jehova den Geist Serubabel's, des Sohnes Sealthiels, des Fürsten von Juda, und den Geist Josua's, des Sohnes Jozadak's, des Hohepriesters, und den Geist aller Uebergebliebenen des Volkes, dass sie kamen und arbeiteten am Hause Jehova's Zebaoth ihres Gottes,*
15. *am vierundzwanzigsten des sechsten Monats im zweiten Jahr des Königs Darius.*

Exegetische Erläuterungen.

1) וַיִּשְׁמַע hier nicht = „es gehorchte" (die meisten Commentatoren), sondern wörtlich = „es horchte"; denn das Folgeleisten wird erst V. 14 mitgetheilt (wie Maurer, Hitzig und Köhler richtig bemerken). Nur so folgt Eines richtig auf das Andere: das aufmerksame Zuhören; die Furcht Gottes, welche bei des Propheten Worten über die Zuhörer kam; der Glaube, womit sie sich die nun wieder mögliche Verheissung in V. 13 aneigneten; die daraus erwachende Begeisterung für den Tempel; und der Gehorsam, womit sie nach Erledigung ihrer häuslichen Angelegenheiten am 24. des 9. Monats sich wieder einstellten und den Bau aufnahmen.

2) שְׁאֵרִית הָעָם bedeutet hier und V. 14 wahr-

scheinlich wie Sach. 8, 6 die Gesamtheit der aus Babylon Zurückgekehrten, das Uebergebliebene von dem einst so mächtigen Volk des Landes (wie die meisten Commentatoren es fassen); nicht im Unterschied von Serubabel und Josua (KÖHLER), sondern sie mit einschliessend (so die meisten Commentatoren).

3) בְּקוֹל — Bei der Stimme Gottes steht בְּ im Unterschied von den Worten des Propheten, bei welchen עַל; eine Feinheit, welche wir im Deutschen kaum wiederzugeben vermögen (höchstens durch „auf die Stimme, nach den Worten"). Die Verbindung Beider durch „und" ist dieselbe wie Richt. 7, 20: „Schwerdt des Herrn und Gideon" oder Exod. 14, 31. Act. 15, 28. CALVIN nimmt davon Anlass, den Romanisten wie den Schwarmgeistern gegenüber zu erinnern, wie im Alten und im Neuen Testament Beides zusammentreffe und nicht zu trennen sei, das Wort der Propheten oder Apostel und die Stimme Gottes, und wie in jeder lauteren Predigt es sich fühlbar machen müsse und solche Predigt darum zu respektiren sei zugleich als eine Stimme Gottes.

4) כַּאֲשֶׁר — Obedierunt, quia Propheta, legatus divinus, mandatum iis dederat (SCHEIBEL).

5) וַיִּירְאוּ — Wenn יָרֵא mit dem Accusativ construirt wird, bezeichnet es — Gott und Menschen gegenüber — die Gesinnung des Herzens; wenn mit מִן, eine augenblickliche Bewegung desselben. MARCK bemerkt dabei übrigens mit Recht, dass diese Furcht, welche über das ganze Volk kam, pro personarum varietate eine verschiedene — eine mehr knechtische oder eine mehr kindliche — gewesen sein möge, wie denn ein Serubabel und Josua zwar auch davon ergriffen wurden, aber doch in anderer Weise als die Masse des Volkes.

6) מַלְאַךְ יְהוָֹה — Schon Jesaja (42, 19 und 44, 26) nennt den Knecht Gottes sowie die einzelnen Propheten also, ebenso 2 Chron. 36, 15. 16, und Maleachi nennt sogar den Priester einen מַלְאַךְ יְהוָֹה; übrigens beschränkt

sich der Gebrauch des Wortes in dieser Bedeutung allerdings auf diese paar Stellen. Ihnen zufolge nennt die Offenbarung Johannis die sieben Bischöfe *ἄγγελοι.*

7) בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה — Nicht = de nuntiis Domini, *ἐν ἀγγέλοις κυρίου* (LXX, Itala, Vulgata, wozu HIERONYMUS bemerkt: tale hoc esse, quale dixisset, propheta de prophetis); auch nicht = in rebus Domini, als wäre zu lesen בְּמַלְאֲכוֹת, in Sachen, in Geschäften, sondern = kraft der Botschaft, welche ihm vom Herrn aufgetragen war, also = *ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου.*

8) הֵעִיר — ein Ausdruck, dessen sich besonders Jesaja von der innerlichen Erweckung eines Menschen bedient, ferner Jeremia, Ezechiel, Joel, der Chronist, Esra und Sacharja.

9) Seltsamer Weise wird V. 15 in vier Codices bei Kennikott, in der Bomberger, Antwerpner Ausgabe, der Londoner Polyglotte und vielen andern Ausgaben als erster Vers zum folgenden zweiten Capitel gezogen; HIERONYMUS, CYRILL und THEODORET dagegen zählen ihn als Schlussvers des ersten Capitels, ebenso die Ausgaben von VAN DER HOOGHT, MICHAELIS, KENNIKOTT selbst, JAHN etc. und die meisten Commentatoren (MARCK zählt ihn seltsamer Weise ebenfalls zum zweiten Capitel — CALVIN zieht im Texte den Vers auch zum zweiten Capitel, aber mit der ausdrücklichen Erinnerung, wie thöricht die Capitelabtheilung oft gemacht worden sei). Wir sagen: seltsamer Weise, denn die Zeitbestimmung dieses Verses ist ja eine ganz verschiedene von der Zeitbestimmung, womit das folgende Capitel beginnt. Wenn CYRILL in den 23 Tagen, welche von Haggai's Strafpredigt und der Zusage des Volkes bis zur wirklichen Aufnahme des Baues noch verflossen, eine Spur von Saumseligkeit und Trägheit des Gehorsams sieht, so thut er dem Volke ohne Zweifel Unrecht; ein solches Unternehmen bedurfte einiger Zeit sowohl zur Bereinigung ihrer häuslichen Angelegenheiten, denen sie sich entziehen sollten, wie zur Vorbereitung für die Arbeit selbst.

Theologische Grundgedanken.

1. Das aufmerksame Zuhören, das Aufhorchen auf das Wort ist die erste Bedingung und der erste Schritt zum Gehorchen.

2. Was für ein Sporn liegt für alle Prediger und Seelsorger, Lehrer und Eltern darin, dass die uns anvertrauten Seelen in unsern warnenden oder tröstenden Worten Gottes Stimme zu erkennen im Stande sein sollen! wenn wir dess eingedenk reden, werden wir dann nicht auch die Kraft erfahren dürfen? und wenn nicht, können wir uns wundern, wenn aller Schwall der Worte zu Boden fällt?

3. Auch gottesfürchtigen Seelen, wie Serubabel und Josua, ist es doch gar heilsam, wenn zuweilen eine besondere Furcht vor Gott über sie kommt; denn diese ist wie ein Gewitter, das unsern Herzensgrund lockert und neue Keime zum Wandel vor Gott in uns erweckt. Wie sehr wir solcher das Herz durchzitternder Eindrücke immer wieder bedürfen, wissen gerade die Seelen, die den Herrn lieben, gar wohl; denn ob es auch gilt, dass Furcht ist nicht in der Liebe, ist doch leider unsre Liebe noch also, dass sie auch solcher gewaltiger Antriebe nicht entbehren kann.

4. Was für ein barmherziger Gott, welcher, kaum nachdem die Strafpredigt ihre heilsame Wirkung gethan, dem Volke wieder so gnädig sich zu erkennen gibt! welch ein Trost liegt darin und in den vielen übereinstimmenden Beispielen für angefochtene Seelen!

5. „Ich bin mit Euch!“ Darin liegt Alles, was einer solchen Seele Trost, Frieden, Freudigkeit, Geduld und Muth verleihen kann; es ist der Inbegriff aller Verheissungen des Alten Bundes, der Neue Bund erhebt diese Gemeinschaft Gottes nur auf eine höhere Potenz, indem die Verheissung durch Jesum Christum uns versichert: „Ich bin bei Euch!“ ja „Ich bin in Euch!“ „Duae hae voces solatium exhibent toto mundo pretiosius cf. Ps. 23, 4; 91, 15. Matth. 28, 20. Rom. 8, 31. Sic omnis prior comminatio revocatur et omnis prior inobedientia condonatur.“ (Burck.)

6. „Excitatio animi aliud nihil est, quam inclinatio voluntatis ad aliquid agendum“ (Rosenmüller). „Ubi Deus, primus motor, corda movet, tum res promovet“ (Burck). „Der Geist im Worte ist wie ein Funke, der den brennbaren Stoff, das von Gottesfurcht erfüllte Herz, zu Entschluss und That entzündet“ (Gerlach). Ohne Erweckung gibt es am Wenigsten ein wahres

Christenthum; aber nicht jede Erweckung hat Bestand, und nicht jede führt zu einer durchgreifenden Umwandlung.

7. Es gibt Zeiten der Erweckung nicht nur bei Einzelnen, sondern auch bei ganzen Völkern; aber nur bei Einzelnen lassen sie jene durchgreifende Umwandlung zurück.

8. Das Erste an der Frucht der Erweckung ist immer das „Kommen“, so war es auch beim verlorenen Sohn; darum singt auch Joh. Andreas Rothe: „Dem stets das Herz vor Mitleid bricht, wir kommen oder kommen nicht.“ Auch gilt es nicht nur von der ersten entscheidenden Erweckung, welche die Wiedergeburt anzeigt, sondern noch mitten in der Heiligung, worin die Wiedergeburt sich vollzieht, bei jedem Anklopfen seines Geistes: wir müssen immer wieder — kommen. Zum Kommen aber gehört sodann die Arbeit im Dienste Gottes, der thätige Gehorsam in Allem, was der Herr von uns fordert und wir zu Seiner Ehre und des Nächsten Heil wirken und schaffen können.

9. Wer solche Erweckung erfahren hat, dem bleibt auch die Zeit, da er sie erfahren, so wichtig und unvergesslich, wie ihrer hier gedacht wird.

Homiletische Andeutungen.

„Das Volk fürchtete sich vor Jehova.“

Was für ein lieblicher Anblick ist ein Volk, das vor Jehova sich fürchtet! sein äusserer Schaden, der ihn in Schrecken gesetzt, kann uns jammern, aber — ohne Schrecken keine Furcht, ohne Furcht keine Reue, ohne Reue keine Vergebung und ohne Vergebung kein neuer Segen über das Volk.

Ferner:

I. Nur wer den Herrn fürchtet, dem gilt die Verheissung: Ich bin mit Euch! — und

II. Nur wer den Herrn liebt, dem gilt die Verheissung: Ich bin bei Euch!

II. Die Trostpredigt Cap. II, 1—9.

Die Zeitumstände, unter welchen sie ergieng, II, 1.

1. *Im siebenten [Monat] am einundzwanzigsten [Tag] des Monats geschah das Wort Jehova's durch Haggai den Propheten also:*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die Veranlassung dieser Trostpredigt sucht HITZIG in einer inzwischen erfolgten Einsprache gegen den Tempelbau; allein ganz willkürlich, da weder im Texte selbst, noch im Buch Esra das Geringste davon mitgetheilt ist. Die Veranlassung ist vielmehr aus dem Inhalt der Trostpredigt deutlich genug zu entnehmen und entspricht ganz und gar unsern Erwartungen von der Stimmung, womit auch ein wieder erwecktes und rüstig arbeitendes Volk erfüllt werden konnte, gerade je weiter die Arbeit wuchs und je mehr sie Anlass hatten zur Vergleichung derselben mit dem früheren Tempel. Der Herr hat darum, weil solche Stimmung nun aus treuem Herzen kam, Geduld mit ihrer Schwachheit und schickt ihnen eine Trostpredigt.

2) Der Zeitpunkt dafür ist wiederum ein feierlicher, ja noch weit mehr denn der erste; denn der 21. Tischri oder Ethanim ist der siebente Tag des Laubhüttenfestes. Der Herr macht seinem Volke mit dieser Trostpredigt daher denselben erst recht zu einem Freudenfest. An demselben Feste, an welchem Gott durch Haggai diese Weissagung von der Alles überstrahlenden künftigen Herrlichkeit dieses Tempels gab, trat später Jesus vor dem versammelten Volk mit der öffentlichen Einladung auf, zu Ihm zu kommen als der Quelle des lebendigen Wassers und dem Licht der Welt.

Der Inhalt der Trostpredigt, und zwar zuerst die Versicherung des göttlichen Beistandes II, 2—5.

2. *Sprich doch zu Serubabel, dem Sohn Sealthiel's, dem Fürsten von Juda, und zu Josua, dem Sohn Jozadak's, dem Hohepriester, und zu den Uebergebliebenen des Volkes also:*

3. *Wer unter Euch ist der Uebergebliebene, welcher dieses Haus in seiner ersten Herrlichkeit gesehen hat? und als was sehet Ihr es nun? ist es nicht, wie es hier ist, wie ein Nichts in Euren Augen?*

4. *Und nun sei stark, Serubabel! ist der Spruch Jehova's,*
Und sei stark, Josua, Sohn Jozadak's, Hoherpriester!
Und sei stark, alles Volk des Landes! ist der Spruch Jehova's,
Und arbeitet!
Denn Ich bin mit Euch! ist der Spruch Jehova's Zebaoth.

5. *Das Wort, das ich mit Euch beschworen habe bei Eurem Auszug aus Aegypten,*
und mein Geist waltet in Eurer Mitte! —
Fürchtet Euch nicht!

Exegetische Erläuterungen.

1) נָא ist nicht Bestimmung der Zeit = nunc (Marck), sondern ein Ausdruck der Aufforderung = doch (so fast alle Commentatoren).

2) הַנִּשְׁאָר ist zugleich ein Wortspiel mit שְׁאֵרִית; Letzteres war die ganze Tempelcolonie, Ersteres konnte nur noch von Wenigen gesagt werden, daher denn auch der Artikel dabei steht. Ewald und Köhler suchen den Grund des Artikels in dem Folgenden, in der Beziehung auf אֲשֶׁר רָאָה; uns scheint der Hauptgrund in dem Vorangegangenen zu liegen, in der Beziehung auf den ganzen שְׁאֵרִית; es ist

der Articulus excelsionis. Die LXX, Itala und Arabs lassen הַנִּשְׁאָר hinweg.

3) הַבַּיִת הַזֶּה — Auch diese Hinweisung bestätigt, was wir oben vom Tempel bemerkten, nämlich dass die Zerstörung desselben unter Nebukadnezar noch die rohen Mauern übrig gelassen hatte, so dass der Neubau mit dem ersten Tempel die Identität bewahrte und nur die Erscheinung eine andere war.

4) Diejenigen Commentatoren, welche unter Darius nicht Hystaspis, sondern Nothus verstehen, behelfen sich hier, wo von Uebergebliebenen, die den Tempel vor der Zerstörung gesehen, die Rede ist, damit, dass sie die Frage negativ fassen, so dass sie lautete: „Wenn noch Jemand übrig sein könnte, welcher etc." Dieser — Nothbehelf widerlegt sich von selbst. Da seit der Zerstörung des Tempels im Jahre 587 bis in's zweite Jahr des Darius Hystaspis (Jahr 520) 67 Jahre verflossen waren, so konnten wohl noch Etliche unter den Zurückgekehrten eine Erinnerung an die Herrlichkeit des Tempels bewahrt haben, und lautet die Frage des Propheten also, als habe er selbst zu Diesen gehört. Während aber gerade diese Erinnerungen der Aeltesten im Volke zu einer niederschlagenden Vergleichung mit dem jetzigen Bau Veranlassung gegeben haben mochten, gibt der Prophet dieser Vergleichung eine erhebende Wendung, als wenn er sagen wollte: „Es ist wahr, dieser jetzige Bau steht bis jetzt noch weit zurück hinter der früheren Herrlichkeit; aber eben Eure Erinnerungen daran mögen Euch eine Vorstellung geben, was die Zukunft dieses Baues sein wird, wenn ich Euch sage, dass seine künftige Herrlichkeit die frühere noch weit übertreffen soll."

5) וּמָה — Scheibel und die meisten andern Commentatoren fassen es = quomodo; richtiger ohne Zweifel ist es, wenn wir einen doppelten Accusativ annehmen, wie denn auch Rosenmüller (mit Berufung auf Num. 13, 18) und Köhler das מָה = qualem fassen.

6) כָּמֹהוּ — Das doppelte „Wie" hat den Auslegern

viel zu schaffen gemacht, weil sie das כָּמֹהוּ nicht ganz richtig auffassten; so schon die alten Ausleger (Vulgata = „Numquid non ita sit, quasi non sit in oculis vestris?“ LXX = „Καθὼς οὐχ ὑπάρχοντα ἐνώπιον ὑμῶν;“ Syrus = „Nonne factum est tanquam non aestimatum oculis vestris?“ Arabs = „Quasi non esset coram vobis“; Chaldaeus = כְּעַן הֲלָא בִדְלֵיתוֹהִי כֵּן הוּא בְעֵינֵיכוֹן.) So auch LUTHER = „Ist's nicht also? es dünket Euch Nichts sein?“ und noch DE WETTE = „Nicht wahr? wie Nichts etc.?“ Unrichtig auch = Seinesgleichen (RÜCKERT, MAURER, HITZIG, EWALD), nach Joel 2, 2). Am Unrichtigsten, wenn man es auf den salomonischen Tempel bezieht (ROSENMÜLLER). Die beiden כְּ correspondiren einander so, dass das Erste hinwegfallen könnte, wenn der Prophet nicht durch den doppelten Gebrauch eine Verstärkung ausdrücken wollte; so erweist es aus Gen. 44, 18 (כָמוֹךָ כְּפַרְעֹה) Jes. 24, 2. Hos. 4, 9 schon JARCHI. KÖHLER fasst nun diese Verstärkung so, dass ein כְּ nur eine Aehnlichkeit anzeigen würde, zwei כְּ aber eine völlige Gleichheit ausdrücken. Wir glauben, dass die Ursache vielmehr die ist, dass ein und dasselbe Objekt nur in seiner verschiedenen Erscheinung verglichen wird; wären es zweierlei Tempel, so würde statt כָּמֹהוּ es genügen an הוּא; so aber sagt Haggai von dem Haus Gottes: „Ist es nicht, wie es hier ist, wie ein Nichts in Euren Augen?“

7) עֲשׂוּ — Das Hineindenken von מְלָאכָה (ROSENMÜLLER, MAURER, HITZIG) ist nicht nöthig; עָשָׂה findet sich auch absolut gebraucht, so Ruth 2, 19. Prov. 31, 13. Am Wenigsten aber ist es zu verbinden mit dem in V. 5 folgenden הַדָּבָר (ABENESRA, D. KIMCHI, ABARBANEL, OECOLAMPAD, HESSELBERG), wogegen theils die Schwierigkeit des Zwischensatzes, theils das Unwahrscheinliche der Verbindung selbst spricht, — dass sie das Wort, das der Herr mit ihnen beschworen habe, thun sollen: — denn unter diesem Wort ist nicht sowohl das Gesetz als die Verheissung des Bundes zu verstehen, und es ist hier von

etwas so Speciellem die Rede, das sie vollbringen sollen, dass die Hereinziehung des ganzen Gesetzes nicht wahrscheinlich ist. Ebenso wenig kann man עֲשׂוּ als Conditionel fassen (KIMCHI) = „si feceritis et servaveritis foedus meum, certe ego vobiscum ero“.

8) אֶת־הַדָּבָר — Die verschiedenen Möglichkeiten, diesen dunklen Ausdruck zu erklären, sind folgende: Als Accusativ wäre דָּבָר a) entweder abhängig von עֲשׂוּ (siehe die vorige Bemerkung) oder von einem hineinzudenkenden זִכְרוּ (EWALD und HENGSTENBERG, wobei sie noch obendrein unter דָּבָר das folgende אַל־תִּירָאוּ verstehen wollen); b) als Accusativ der Norm zu fassen (LUTHER, die englische Uebersetzung, CALVIN, EICHHORN, HOFMANN, MAURER) = secundum verbum; c) als ein durch die Präposition אֵת regierter Accusativ (die holländische Staatenbibel, COCCEJUS, SEB. SCHMIDT MARCK, LYSER, DACHSEL, J. D. MICHAELIS, SCHEIBEL, STIER) = cum verbo. Von diesen dreierlei Auslegungen ist die erste gewaltsam, die zweite aus keiner Parallelstelle zu erweisen, die dritte wiederum gewaltsam wegen des langen Zwischensatzes und entweder das אֲנִי אִתְּכֶם abschwächend oder aber ein dieser Offenbarungsstufe noch verborgenes Dogma der Trinität aufzwängend. So bleibt nur übrig, אֶת־ als Zeichen des Nominativ zu fassen (RÜCKERT, HITZIG, KÖHLER), wie es in einer Reihe von alttestamentlichen Stellen sich findet, wo der Nominativ in einer besonderen Bedeutung gebraucht wird; es ist aber dieser Nominativ nicht etwa dem אֲנִי parallel, als hiesse es: „Ich bin mit Euch, nämlich das Wort etc. und der Geist, der waltet etc.“, sondern עֹמֶדֶת ist das Prädicat zu דָּבָר und רוּחִי; der ganze Satz steht darnach parallel mit der ganzen Verheissung: „Ich bin mit Euch!“ indem er die Wirklichkeit derselben in der Geschichte Israels, in seiner Vergangenheit und in seiner Gegenwart, dem Volk vor Augen legt; das ganze Bestehen des Bundes mit Israel und das Walten des göttlichen Geistes besonders in den Zeugnissen der Propheten erweist es den Zuhörern, dass Gott mit ihnen ist und dass sie sich darum

nicht zu fürchten brauchen. Der Nachweis Köhler's, dass ein solcher Nominativus subjecti auch bei Activconjugation des Verbums vorkomme, ist etwas künstlich und ist überflüssig; denn אֵת־ ist, wie Gesenius gewiss richtig bemerkt, überhaupt eine Art Artikel, den man beim Nominativ nur in besonderen Fällen zu setzen pflegte, während er als Dativzeichen (= mit, bei, ausser, auf, gemäss) vielfach und als reines Accusativzeichen allgemein im Gebrauch blieb.

Theologische Grundgedanken.

1. Dieser Abschnitt ist reich an Wiederholungen: der Prophet ruft dreimal, er ruft Serubabel, Josua und dem Volke, Jedem besonders zu: „Sei stark!" Er sagt zweimal, es sei diess der Spruch Jehova's, und er wiederholt die Verheissung, welche er schon 1, 13 gegeben hatte: „Ich bin mit Euch!" Solche Wiederholungen sind nichts Ueberflüssiges; gilt es schon bei harten Herzen: „gutta cavat lapidem", so wollen auch schwache Gemüther nicht Vielerlei, wohl aber dieselbe Stärkung tropfenweise. Ein aufmerksamer Seelsorger erfährt diess an den verschiedensten Seelen und in der verschiedensten Weise, wieviel solche Wiederholung weniger, einfacher Gottesworte ausrichtet; wie denn ein alter ehrwürdiger Geistlicher (der selige Stadtpfarrer Dann in Stuttgart) an einem langen schmerzensvollen Lager einer Kranken oft gar Nichts über die Lippen brachte, als: „Gott ist die Liebe!" und nach einer Weile wiederum mit aller Theilnahme und Innigkeit: „Gott ist die Liebe!" oder wie von dem Apostel Johannes erzählt wird, dass er, wenn er als Greis in die Versammlungen getragen ward, jedesmal der Gemeinde zurief: „Kindlein, liebet Euch untereinander!" oder wie mancher Seelsorger der Jugend immer und immer wieder dieselben Worte der Verheissung oder Ermahnung zuruft. Auch erfahren wir wohl, wieviel es ausmacht, wenn ein Wort Gottes der einzelnen Seele besonders zugerufen wird, dass sie spüren mag, sie dürfe es sich auch ganz besonders aneignen.

2. Das, was wir im Dienste des Herrn wirken und leisten, erscheint auch uns oft wie ein Nichts, und soll es vielfach, damit wir in der Demuth bleiben; der Herr ruft sogar seinem Apostel zu: „Lass Dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig!" So wir nur fortarbeiten

in Treue und Einfalt, wird es nicht vergeblich sein und werden wir einst mit Beschämung sehen, was der Herr in unsrer Schwachheit gewirkt hat! Bleiben wir nur treue einfältige Handlanger des grossen Baumeisters, so wird unsre Arbeit herrlicher ausfallen als die gewaltigsten Werke, welche ohne Ihn vollbracht werden!

3. Gottes Wort und die Sacramente nebst der fortwährenden Wirksamkeit des heiligen Geistes, in der weiten Christenheit und an der einzelnen Seele, die Geschichte der Kirche und die tägliche Erfahrung sind ein tausendstimmiges und augenscheinliches Zeugniss, dass der Herr mit uns ist, wider alle Zweifel des Unglaubens und alle Anfechtungen von Innen. Kann man hungrig bleiben vor einer reichbesetzten Tafel? Kann man furchtsam bleiben vor solchen leibhaftigen und immer wieder sich erneuernden Zeugnissen der Gnade Gottes in Jesu Christo?

Homiletische Andeutungen.

Knechte Gottes sehen auch bei ihrer Arbeit im Reiche Gottes nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, nicht auf den Erfolg vor Menschenaugen, sondern auf die verheissene Kraft Gottes in seinem Wort und seinem Geiste, darin wir arbeiten.

Ferner:

Wenn wir rückwärts gehen in die glückliche Kinderzeit, mag uns das Herz oft recht schwer werden; aber wenn wir noch weiter rückwärts gehen und sehen, wie uns Gott von Ewigkeit her geliebet und auserwählet hat in Christo, da wird auch das Schwerste leicht und öffnet sich vor uns eine Zukunft, gegen welche die glücklichste Kinderzeit nur ein kleiner Vorschmack ist.

Die andere Hälfte der Trostpredigt, nämlich die Versicherung der künftigen Herrlichkeit

II, 6—9.

6. *Denn so spricht Jehova Zebaoth:*
Noch einmal — ein Kleines ist es — und wenn

ich dann bewegen werde den Himmel und die Erde,
das Meer und das Trockene,
7. *Dann werde ich bewegen auch alle Völker*
und werden kommen die Kostbarkeiten aller Völker,
und ich werde füllen dieses Haus mit Herrlichkeit!
spricht Jehova Zebaoth.
8. *Mein ist das Silber und mein das Gold!*
ist der Spruch Jehova's Zebaoth.
9. *Die andere Herrlichkeit dieses Hauses wird grösser*
sein als die erste!
spricht Jehova Zebaoth,
Und an dieser Stätte werde ich Frieden geben!
ist der Spruch Jehova's Zebaoth.

Exegetische Erläuterungen.

1) Bei der Erklärung dieser Worte ist vor Allem zurückzuweisen die Auffassung, welche אַחַת und מְעַט miteinander verbindet = „ad hoc unum modicum" „noch ein Kleines (Chaldäus, Vulgata, und nach HIERONYMUS, Vorgang ein Theil der alten Ausleger (auch CYRILL), die Reformatoren und von den neueren noch RÜCKERT, HESSELBERG, MAURER, BLEEK (im Hebräerbrief), EWALD, HENGSTENBERG, UMBREIT), denn dann müsste a) אַחַת dem מְעַט nachstehen, und b) es אֶחָד heissen, da מְעַט nirgends als Femininum gebraucht ist. Sodann ist zurückzuweisen die Auffassung, welche אַחַת nimmt = ein Einziges, indem sie עֵת hineindenkt (BURK, HITZIG, HOFMANN, DELITZSCH (im Hebräerbrief); denn diese Verbindung von עֵת und אַחַת findet sich sonst in keiner Stelle und עֵת wäre in einem Sinne gebraucht, welcher zwar bei Daniel (עִדָּן und מוֹעֵד 7, 25; 12, 7) und in der Apokalypse (καιρὸς 12, 14) sich findet, aber unter Umständen, welche hier gänzlich fehlen. Endlich ist zurückzuweisen die Auffassung, welche עוֹד nicht als Wiederholung fasst (was die Grundbedeutung von עוֹד),

sondern ohne alle Beziehung auf Vorangegangenes = künftig, forthin, einst (Köhler). So ergibt sich dieselbe Auffassung, welche wir schon bei den LXX finden und Rosenmüller vertritt = ἔτι ἅπαξ, und zwar aus folgenden Gründen: a) in sämtlichen Stellen, in welchen bei Zeitangaben אַחַת allein steht, ist פַּעַם zu suppliren (was seltsamer Weise Umbreit bei seiner Opposition dagegen ganz entgeht, während der sonst so scharfsinnige Scheibel es confundirt), so Ex. 30, 10. 2 Kön. 6, 10. Ps. 62, 10. b) Die Stellen alle, in welchen עוֹד und מְעַט verbunden sind, haben kein אחת und sind darum keine Parallelen zu unsrer Stelle, wie man meinte. c) Die Wiederholung, welche עוֹד seiner Grundbedeutung nach in sich schliesst, sowie die Bedeutung von אַחַת = Einmal entspricht ganz der Anwendung unsrer Stelle in Hebr. 12, 26. 27 und nicht nur dieser neutestamentlichen Stelle, sondern d) ganz und gar der Anschauung der alttestamentlichen Prophetie. Umbreit hat es sonderbar gefunden, dass Rosenmüller an den Donner bei der sinaitischen Gesetzgebung erinnert, und Köhler wendet ein, dass weder nach Exod. 19, 16—18 noch nach Richt. 5, 4. 5 und Ps. 68, 8. 9 die Erschütterung beim Herniederfahren Jehova's zum Bundesschluss sich weiter als auf den Sinai und die sinaitische Gegend erstreckt habe. Allein man bedenke doch nur, a) dass Haggai hier nicht bloss jenen Tag vor Augen hatte, sondern wie bei der neutestamentlichen Erfüllung die ganze Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zum Einzuge nach Canaan, die ganze Zeit der Stiftung des Alten Bundes, in welcher in der That — Himmel und Erde, Meer und Trockenes sowie die Völker, welche Israel feindlich gegenüberstanden, bewegt wurden, wie Mose schon in seinem Lobgesang nach dem Durchzug durch das rothe Meer es hervorhebt; und b) dass es ganz und gar die Art der Prophetie des Alten und des Neuen Testamentes ist, die Thaten Gottes zur Gründung seines Reiches auf Erden in immer weiterem Umkreis und immer höherem Sinne sich erfüllen zu sehen;

bis sie gipfeln in dem Kommen des Messias zunächst in der Niedrigkeit und zuletzt in der Herrlichkeit. Fürwahr, diese Weissagung des Propheten Haggai wurzelt ebenso sehr in dem Grunde des Alten Bundes, wie sie hineinragt in die Erfüllung des Neuen, zunächst in die — nahe bevorstehende Zeit seines Anbruchs mit dem Kommen in der Niedrigkeit und weiter hinaus in die Zeiten des Kommens in der Herrlichkeit, ja in die allerfernste Zeit der Vollendung. So hat der Herr selbst Matth. 24, 29 ff. (man vgl. besonders das dortige *εὐθέως* und unser מְעַט הִיא) es dargestellt und so sein Apostel (Hebr. 12, 26. 27) ganz ausdrücklich diese Weissagung Haggai's ausgelegt.

2) חֶמְדַּת כָּל־הַגּוֹיִם. Ueber die Bedeutung dieser Worte sind dreierlei Ansichten aufgestellt worden: die erste (Vulgata, die meisten älteren Ausleger, Luther, Grotius, Lambert, Balduin, Burk und noch Scheibel) versteht darunter den Messias, = veniet desideratus cunctis gentibus; dagegen spricht aber zu deutlich die Pluralform des Zeitworts בָּאוּ, so suchten Andere (Coccejus, Marck, Berleburger Bibel) damit zu helfen, dass sie חֶמְדַּת als Accusativ der Richtung fassen, wogegen doch zu erinnern ist, dass diess eine höchst künstliche und undeutliche Construction wäre (warum keine Präposition אֶל־? und warum kein Subjekt genannt?). Die ganze Beziehung auf die Person des Messias ist dem Zusammenhang dieser Stelle offenbar fremd. Daher bezogen Andere sie auf die Völker, welche zuvörderst dem Messias huldigen oder doch zum Gott Israels sich bekehren werden (Theod. v. Mopsvestia, Junius und Tremellius, Cappellus, Rückert, Hitzig, Ewald, Umbreit), = die Begehrenswerthesten, die Besten unter den Heiden; dagegen spricht aber nicht nur V. 8 (wie gegen die erste Ansicht), sondern diese Unterscheidung von Besseren und Geringeren unter den heidnischen Völkern ist auch so ganz und gar nicht alttestamentlich. Daher bleibt nur die dritte Ansicht übrig, unter חֶמְדַּת die kostbaren Dinge der Heidenwelt, ihre Schätze, zu verstehen,

Gold und Silber, wie V. 8 es deutlich bezeichnet, und was Geldeswerth hat (so die LXX: „καὶ ἥξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν“, die Peschito, die Itala, so auch CALVIN, welcher ausdrücklich bemerkt, dass dafür der Zusammenhang spreche, und sich hiefür als für den sensum simpliciorem entscheidet, ferner OECOLAMPAD, ROSENMÜLLER, MAURER, HENGSTENBERG, HOFMANN und gleichfalls EWALD in seinem Lehrbuch der hebr. Sprache, sowie KÖHLER); es entspricht diess auch ganz der Stelle Dan. 11, 37: חֶמְדַּת נָשִׁים dem Schmuck der Weiber; die Pluralform des Zeitworts weist auf die Mannigfaltigkeit der Kostbarkeiten hin. Die Construktion von כָּל־הַגּוֹיִם als Subjekt gienge hinsichtlich des Hinzudenkens eines בְּ vor חֶמְדַּת wohl an (wie denn KIMCHI dafür hingewiesen hat auf Stellen wie Num. 12, 8. 2 Kön. 12, 11); aber die Ergänzung des Subjekts aus dem Genitiv „aller Völker“ wäre zu hart, wogegen die Verbindung des Collektivbegriffes חֶמְדַּת mit בָּאוּ, wie wir 1, 2 sahen, auch unsrem Propheten geläufig ist. Dass auch ohne Deutung auf die Person des Messias dieser Ausspruch doch von messianischer Tragweite ist, zeigt die Geschichte von den Weisen aus Morgenland; ebenso aber wurzelt auch dieser Zug in dem alttestamentlichen Grunde, da Jehova sowohl beim Auszug aus Aegypten als bei der Heimkehr aus Babylon sein Volk nicht ohne die Geschenke der Heiden an Gold und Silber hatte ziehen lassen und auch bei der Erbauung des ersten Tempels das Gold der Königin aus Saba zur Verherrlichung dieses Hauses des wahren Gottes hatte beitragen müssen. Bei dieser Auffassung entspricht die Weissagung Haggai's auch ganz den Weissagungen Jesaja's 60, 6 und 61, 6. Dass der Prophet unter dem folgenden Füllen des zweiten Tempels mit Herrlichkeit eben das sich dachte, dass die Schätze der Völker in den Gotteskasten fliessen und die Mittel zur Verschönerung des Hauses und zur Erhöhung der gottesdienstlichen Feier gewähren, lehrt der Zusammenhang mit dem folgenden Vers und entspricht gerade der Sorge und Verzagt-

heit, womit die geringen Verhältnisse, unter welchen das Volk den Bau unternommen, dasselbe erfüllten und wogegen das Wort Gottes durch Haggai ihm Freudigkeit einflössen sollte. Mit Recht sagt Köhler: „Dem Zusammenhange fremd ist die Ansicht vieler älterer Theologen, welche die hier geweissagte Erfüllung des Tempels mit Herrlichkeit darin sehen, dass Jesus in diesem Tempel weilte und lehrte.“ Man muss die prophetischen Stellen nicht messianischer machen wollen, als sie ihrem ganzen Zusammenhange nach sind und es der Stufe der Offenbarung entsprach, darauf der Prophet und sein Volk noch standen. Sie sind darum doch messianisch genug und tragen die Züge der späteren reicheren Offenbarung und Erfüllung deutlich genug an sich.

3) Itala und Vulgata, Luther, Calvin, Oecolampad, Grotius, Burk, Marck, Rosenmüller, Scheibel, Hesselberg Rückert, Umbreit, Hengstenberg, übersetzen = Magna erit gloria domus istius novissimae plus quam primae. Allein diese Construction ist 1) gegen die gewöhnliche Wortstellung bei einem status constructus, wie denn Hitzig richtig bemerkt, dass alsdann ein Pronomen nach dem Adjektiv stehen müsste; und sie stimmt nicht zu V. 3. Mit Recht haben daher schon Cyrill, und von den Neueren Michaelis, Ewald und Köhler sich für die Uebersetzung der LXX entschieden: *ἡ δόξα τοῦ οἴκου τοίτου ἡ ἐσχάτη ὑπὲρ τὴν πρώτην.* Der Tempel wird von Haggai durchweg als ein und derselbe betrachtet, nur seine Erscheinung ist eine verschiedene — einst herrlich, jetzt gering, seiner Zeit aber, nämlich in der messianischen, deren Beginn er hier als nahe bevorstehend weissagt, „zur letzten Zeit“, noch weit herrlicher denn jemals. Während, wie wir oben sahen, viele christliche Theologen die bevorstehende Herrlichkeit des Tempels darin suchten, dass der Messias in demselben aus- und eingehen werde und Jesus darin aus- und eingegegangen sei, — vermöge ihrer gewaltsamen Auslegung von חֶמְדַּת, — suchten die Rabbinen diese Herrlichkeit

darin, dass der andere Tempel 10 Jahre länger Bestand gehabt habe als der erste, indem sie die Dauer des ersten auf 410, die des andern auf 420 Jahre berechneten; wobei zu bemerken, dass die beiderseitige Berechnung obendrein unrichtig ist (Jahr 1007 v. Chr. Salomo's Tempel vollendet, Jahr 588 v. Chr. Zerstörung durch Nebukadnezar, somit eine Dauer von 419 Jahren; Jahr 520 v. Chr. Serubabel's Tempel vollendet, Jahr 70 n. Chr. Zerstörung durch Titus, somit eine Dauer von 590 Jahren).

5) Diese letzte Verheissung wird von den alten Auslegern, den Reformatoren, sowie von Lambert, Burk, Stark, Ribera, Marck, wie es scheint auch von Umbreit, unmittelbar auf den inneren, geistlichen Frieden gedeutet, welchen Jesus den Seinigen verheisst; und zwar aus zweierlei Ursachen: theils, weil die Erfüllung dieser Verheissung ihnen nicht nachweisbar scheint, theils aus Opposition gegen die irdischen Messiashoffnungen der Juden und die rabbinische Exegese. Die Worte בַּמָּקוֹם הַזֶּה deutet darum Marck, um die ganze Verheissung leichter auf diesen geistlichen Sinn beschränken zu können = durch diese Stätte. Uebrigens scheinen schon die LXX und die Itala diese geistliche Deutung für die passendste gehalten zu haben, da sie den Worten des Textes noch die Worte beifügten: „*καὶ εἰρήνην ψυχῆς εἰς περιποίησιν πάντι τῷ κτίζοντι τοῦ ἀναστῆσαι τὸν ναὸν τοῦτον*", „et pacem animae in acquisitionem omni, qui creatur, ut suscitet templum istud", — Worte, welche übrigens schon Hieronymus als unächt bezeichnet und nicht in den Text aufgenommen. Dass diese Beschränkung auf den inneren geistlichen Frieden ganz und gar nicht dem Zusammenhang entspricht, hätte man nie übersehen sollen. Der Zusammenhang weist augenscheinlich darauf hin, dass Haggai das messianische Zeitalter vor Augen hat, wie es unter gewaltigen Natur und Menschenwelt erschütternden Gerichten herbeigeführt wird, Volk um Volk zur Unterwerfung unter Jehova und als Zeichen derselben zur Huldigung in seinem Tempel mit

dem Besten, was es hat, veranlasst und von dieser heiligen Stätte die Friedensherrschaft in die Welt ausgeht. Wie diess zu vereinigen ist mit der wirklichen Geschichte, wird die folgende Erklärung von מְעַט הִיא auseinandersetzen. Unter מָקוֹם הַזֶּה verstehen die Einen den Tempel, die Andern Jerusalem, Letzteres, weil Haggai nicht sagt בַּיִת הַזֶּה, Ersteres, weil im ganzen Zusammenhang doch vom Tempel die Rede ist. Uns scheint, dass er absichtlich den Tempel und die Stadt nicht unterscheidet, sondern allgemein sich ausdrückt, denn der Tempel war zwar der Mittelpunkt der Theokratie als die Stätte der Schechinah, aber der Arm der Theokratie war ausserhalb des Tempels; so sagt er, Beides begreifend: an dieser Stätte.

6) Wir haben die Erklärung der Worte מְעַט הִיא absichtlich bis jetzt verschoben; denn sie geben unsrer Auffassung dieser ganzen Verheissung erst die volle Schärfe. Wenn wir irgend ein Moment derselben nur geistlich fassen, sei es den Frieden oder die Herrlichkeit des Tempels, das Verlangen der Völker oder die allgemeine Erschütterung, so müssen wir alle vier Momente so fassen, denn sie sind einander coordinirt, indem eines aus dem andern folgt. Dass aber eine nur geistliche Auffassung derselben mit so realen Verhältnissen in Raum und Zeit wie jener Tempelbau war, nicht zusammenstimmt, fühlt jeder unbefangene Leser. Es wäre auch nie ein Theologe darauf verfallen, wenn nicht die Alternative geschreckt hätte, entweder die wirkliche Geschichte in ungenügender Weise zu drehen und zu deuteln, um eine Erfüllung der Weissagung herauszubringen, oder aber die Weissagung als unerfüllt zu betrachten und damit ihrer Inspiration Etwas zu vergeben. Das Eine oder das Andere um so schwerer, da der Prophet das Eintreffen noch dazu als „um ein Kleines bevorstehend" bezeichnet. Uns scheint weder das Eine noch das Andere zu besorgen und zwar aus demselben Grunde und in derselben Weise, wie wir alle messianischen Stellen des Alten Testamentes, deren reale Auffassung der Ge-

schichte entgegen zu sein scheint, dessenungeachtet in ihrer Realität wie in ihrer göttlichen Wahrhaftigkeit festzuhalten und zu rechtfertigen im Stande sind, wenn wir Zweierlei nicht übersehen: die menschliche Freiheit und die göttliche Ordnung. Vermöge der menschlichen Freiheit kann die Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden scheinbar Abänderungen erleiden, wie denn schon der Sündenfall sich zu erkennen gibt und wie wir in kleineren und grösseren Krisen der heiligen Geschichte allezeit sie wahrnehmen. Vermöge der göttlichen Ordnung aber treten bei all diesen scheinbaren Abänderungen die ewigen Gesetze der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes immer wieder hervor und kann doch keine menschliche Schuld seinen Liebesrathschluss vereiteln. Unsre Schuld kann seinen Rathschluss verzögern, anders gestalten, scheinbar umkehren, dass die Ersten die Letzten, die Letzten die Ersten werden, und doch bleibt es dabei und „geht Sein Fuss auch durch Umwege frei“. Die Offenbarung nimmt Beides in Rechnung, und wenn auch ein Prophet schärfer als der Andere die Abänderungen, welche die menschliche Schuld in den Rath Gottes bringt und bringen muss, und die Wege, auf welchen diese Abänderungen gerade das Heil der Menschheit fördern sollen, — durchschaut, wenn auch ein Jesaja und Sacharja darin wohl obenan stehen, so ist doch kein wahrer Prophet, keiner unsrer sechzehn Propheten, welcher es nicht in Rechnung nähme. Sintemal sie aber auch als Propheten noch Menschen waren, Kinder ihrer Zeit und aller besonderen Verhältnisse, denen sie angehörten, so treten auch die einzelnen Ursachen solcher Verzögerungen und Umgestaltungen des von ihnen geweissagten Heilsrathschlusses Gottes nicht immer mit gleicher Deutlichkeit vor ihr Auge und sprach sogar der Herr selbst, als er sein Kommen am jüngsten Tage voraussagte, es auf das Bestimmteste aus, dass er in seiner dermaligen irdischen Wallfahrt Zeit und Stunde nicht anzugeben im Stande sei, welche der Vater seiner Macht

vorbehalten habe. Was Wunder denn, wenn ein Paulus und die andern Apostel dieselbe sich näher dachten, als sie war? Was Wunder, wenn die Propheten des Alten Bundes ein מְעַט erwarten konnten, indessen fünf Jahrhunderte daraus wurden? Was Wunder, dass viele ihrer Weissagungen eine lokale und temporäre Färbung an sich tragen, welche bis zu ihrer Erfüllung verbleichte oder vielmehr weit herrlicheren und reicheren Farben Raum geben musste? Widersprach sich darum der Mund der Weissagung? Keineswegs, die Schuld lag nicht am Propheten, nicht an dem Herrn, welcher durch den Propheten redete, sondern an dem Volke Gottes, welches den Bedingungen der Erfüllung, der Cardinalbedingung der *μετάνοια*, nicht entsprach. Die Weissagungen der Propheten alle kommen darum doch zu ihrer Erfüllung und die Vollendung der Entwicklung des Reiches Gottes wird eine *ἀποκατάστασις πάντων* sein, in welcher jeder Zug der Weissagung seine volle Wahrheit, seine ganze Realität erweisen wird. So auch diese Weissagung Haggai's von den Erschütterungen, unter welchen ein Volk um das andere Jehova huldigen, sein Bestes zu der Verherrlichung seines Reiches und seiner Anbetung darbringen und der Herr von seinem ewigen Tempel aus seine Friedensherrschaft begründen und vollenden soll. Wir stehen bereits mitten in der Erfüllung dieser Weissagung; diese Erfüllung konnte erst fünf Jahrhunderte nach Haggai beginnen; wie lange ihre Vollendung noch anstehen mag, weiss Niemand. Aber sie ist nicht aufgehoben, wo sie durch unsre Schuld wird aufgeschoben; ja das Verziehen des Herrn ist, wie Petrus sagt, noch ein Akt seiner Barmherzigkeit und Langmuth. In diesem Sinne sind auch 1000 Jahre vor dem Herrn wie Ein Tag und 500 Jahre ein מְעַט. Was das wirkliche Eintreffen „in einer Kürze" verzögerte und immer wieder verzögert, ist nur unsre Schuld, ist der Mangel an „Glauben auf Erden".

Theologische Grundgedanken.

1. Wie Haggai, so lehrt uns die ganze heilige Schrift und bestätigt oft augenscheinlich die Erfahrung, dass ausserordentliche Bewegungen in der Menschenwelt Hand in Hand gehen mit ausserordentlichen Bewegungen in der Natur. Wieviel dabei der Aberglaube willkürlich und eitel zusammenreimt und zusammenleimt, ist zwar wohlbekannt; es ist aber kein Zeichen von Scharfsinn, wenn der Unglaube den geheimen Zusammenhang solcher Bewegungen aburtheilt. Die heilige Schrift zeigt uns nur — auch an dieser Stelle —, dass die Fäden dieses Zusammenhangs in der Hand Gottes zusammenlaufen, dass bei aller Verschuldung der Menschen in Kriegen und Revolutionen doch der Herr des Himmels und der Erden darunter seine grossen und heilsamen Absichten hat und dass wir darin Fingerzeige und Weckstimmen erkennen sollen, die uns mahnen, bei Ihm selbst mit der Frage anzuklopfen: Herr, was willst Du darunter? und was willst du auch von mir?

2. Welch' eine Beruhigung für uns ob der Sorge um unsre eigenen Bedürfnisse wie um die Bedürfnisse der Ausbreitung des Reiches Gottes liegt doch in den Worten! „Mein ist das Silber und das Gold!" Wer hat es nicht an sich selbst schon erfahren dürfen, wenn wir dem Herrn auf die Hände schauen und im Glauben warten, wie der Herr unerwartet und wunderbar es an den Seinigen immer wieder erfüllt! wie hat er es an seinem eingeborenen Sohn durch die Gaben der Weisen aus Morgenland erfüllt! und wie hat er es seither an seiner Gemeinde, — an seiner wahren Kirche erfüllt! Die falsche Kirche hat freilich tausendfältig gleich der Welt gethan, als ob sie selber sprechen dürfte: Mein ist das Silber und das Gold; und auch Solche, denen das Reich Gottes Herzenssache ist, stürmen oft viel zu viel darauf los, dass Gaben an Silber und Gold dafür eingehen (so zuweilen auch bei der Sache der Mission). Es gilt auch in Sachen des Reiches Gottes wie in unsern eigenen Verhältnissen — glauben und warten, und der Herr lässt es uns immer wieder mit Staunen erfahren: Silber und Gold, es ist Mein! — Es liegt aber in diesem Worte nicht nur eine Beruhigung, sondern auch ein Sporn wider alle Habsucht und Geiz, ein Sporn, das Zeitliche getreulich für das Ewige anzuwenden; Alles, was wir haben, es sei viel oder wenig an Geld und Geldeswerth, es ist nicht unser, sondern des Herrn. Er hat es uns geliehen theils zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse, theils zur Wohlthätigkeit an Andern und zur För-

derung des Reiches Gottes, und Er fordert einst Rechenschaft darüber, wir wir damit Haus gehalten. Darum — wo uns ein Verlust trifft, spricht ein frommer Mensch: Mein Silber und Gold ist Sein, nehm' Er's hin, ich will ihn dennoch fröhlich ehren! — wo wir wohlthun und Gottes Sache fördern können: Mein Silber und Gold ist Sein, wie sollt' ich nicht Ihm zu Ehren geben, was ich kann!

3. Der geringe und dürftige Anfang eines Gotteswerkes, wie auch der andere Tempel war, soll uns nie erschrecken und verzagt machen; Gott liebt gerade solche Anfänge am Allermeisten, denn sie erhalten uns in der Demuth und Einfalt. Was in der That ein Gotteswerk ist, hat immer auch seine herrliche Zukunft; so im Besonderen und so im Werk der ganzen Kirche Christi. Wahre Christen haben daher wohl ihre Freude daran, wenn die Hände sich reichlich aufthun für ein Gotteswerk oder wenn es herrlich gehalten wird; aber sie haschen nicht darnach und lassen sich an seiner geringen äusserlichen Gestalt gerne genügen.

4. Mit dem Evangelium ist auch die Erfüllung dieser Friedensverheissung von Jerusalem ausgegangen und findet sie ihre Ausdehnung in immer weiteren Kreisen. Die weltlichen Herrscher dictiren den Frieden von ihren Residenzen aus, nachdem um ihretwillen viele Tausende haben das Leben lassen müssen; der Messias, dieser grosse, ewige Salomo, gibt der Welt den Frieden von jenem Hügel Jerusalems aus, darauf er um vieler Tausende, um aller Menschen willen sein Leben gelassen. So grundverschieden aber Beider Art, den Frieden zu dictiren, ist, muss das Zeichen des Friedensreiches von Golgatha, das Kreuzeszeichen, doch tausendfältig dienen als Ehrenzeichen für jene Friedensakte der Gewalt, ja sogar als vorgetragenes Panier Derer, welche das Schwerdt ziehen! O welche Verkehrung des wahren Christenthums, welch ein Hohn auf die Verheissung: An dieser Stätte werde ich Frieden geben! Wohl hat der Heiland auch gesagt: „Ich bin gekommen, das Schwerdt zu bringen", — wie schwer es aber Petrus missverstanden, hat er in Gethsemane gezeigt. Wohl gelingt auch der Sieg des Evangeliums nur durch Kampf, — die Schuld liegt aber nicht auf Seiten des Evangeliums, sondern der Finsterniss, welche sich sträubt wider das Licht, und auch für diesen Kampf hat der Heiland nirgends das Schwerdt gerechtfertigt. Aber auch mit allen diesen schreienden Widersprüchen innerhalb der Christenheit, — wie würde es unter unsern Völkern erst aussehen, wenn das Frie-

densreich Christi noch nicht begonnen hätte, noch nicht sein Walten in Europa immer wieder fühlbar machte? und wie sinkt unter jenen schreienden Widersprüchen die Waagschale aller menschlichen Politik gegen der göttlichen Schaale! die Sympathie für diese oder jene Dynastie, für dieses oder jenes Regiment, welche Titel es sich geben mag, gegen der Sehnsucht nach dem Friedensregimente Jesu Christi, gegen der Bitte: „Herr, Dein Reich komme!"

Homiletische Andeutungen.

Es gilt auch von Himmel und Erde, von Meer und Trockenem gegenüber dem Volke Gottes:

„Drum muss die Creatur mir immer dienen!"

Denn die Bewegungen in der Natur wie die Bewegungen unter den Völkern haben ihr höchstes ob auch verborgenes Endziel doch darin, der Sache Gottes Bahn zu machen.

Ferner:

Mein ist das Silber und mein das Gold!

I. Ein Wort des Trostes an Alle, die Noth leiden.
II. Ein Wort der Ermahnung an Alle, die helfen können.
III. Ein Wort der Demüthigung an Alle, die nicht warten können, bis der Herr hilft, sondern für sich selbst oder Zwecke des Reiches Gottes stürmen und betteln oder sonst eigenmächtig helfen wollen.

Ferner:

I. Jedes Haus Gottes ist eine Stätte, da der Herr Frieden gibt; und
II. Jede Stätte des Friedens ist auch ein Haus Gottes.

III. Die Lehrpredigt Cap. II, 10—19.

Die Zeitumstände, unter welchen sie ergieng, II, 10.

10. *Am vierundzwanzigsten [Tag] des neunten [Monats] im zweiten Jahr des Darius geschah das Wort Jehova's durch Haggai, den Propheten, also:*

Exegetische Erläuterungen.

1) Diese Zeitangabe hat ihren besonderen Werth für das Verständniss der zweiten Hälfte dieser Lehrpredigt in V. 15—19, denn der neunte Monat, welcher die Zeit von der Mitte Novembers bis zur Mitte Decembers bezeichnet, ist in Palästina die Zeit der Aussaat der Winterfrucht, die Zeit vor dem Eintreten der das Gedeihen der Saat und der anderen Gewächse bedingenden Regengüsse. Diese Angabe erklärt uns also, warum der Prophet von diesem Zeitpunkte an den Eintritt des Segens an Frucht, Weinstock, Feigenbaum, Granatapfel und Oelbaum statt des bisherigen Unsegens verheissen konnte.

2) Statt בְּיַד־חַגַּי lesen die LXX, Itala, Vulgata, Hieronymus und viele Handschriften und Ausgaben אֶל־חַגַּי wie V. 20. Hieronymus glaubt die Ursache dieses Wechsels der Präposition in V. 20 und vielleicht also schon in V. 10 nachweisen zu können aus der verschiedenen Stellung, welche Haggai dem Volke gegenüber zuvor eingenommen habe; mit Recht aber bezeichnet schon Marck diess als Spitzfindigkeit. Warum gerade die Präposition wechselte, wissen wir nicht, — wir wissen es ja oft bei uns selbst nicht, wenn wir einen Ausdruck wechseln; eine Bedeutung hatte es wohl keinesfalls.

Theologische Grundgedanken.

Dass Gott auf die Trostpredigt noch einmal eine Predigt folgen lässt, welche das Volk an seine vorhergangene Schuld erinnerte, geschah nicht nach Art der Menschen, da wir so gerne, auch nachdem eine Strafpredigt ihre heilsame Wirkung geübt hat und wir nun trösten durften, das Begangene wieder aufwärmen und die Strafworte wiederkäuen; sondern weil jetzt gerade der Zeitpunkt gekommen war, da es dem Volke recht augenfällig werden sollte und werden konnte, wie die Schuld nun vergeben und Gott mit seinem Segen wieder bei ihm eingekehrt sei. Die Erinnerung an die Schuld trägt daher auch nicht mehr die Form einer Strafpredigt, sondern nur einer Lehrpredigt.

Die Gesetzesfrage II, 11—14.

11. So spricht Jehova Zebaoth: Frage doch die Priester, was Gesetz ist, also:

12. Siehe, es trägt Jemand heiliges Fleisch in einem Flügel seines Kleides und berührt mit seinem Flügel das Brod und das Gekochte und den Wein und Oel und allerlei Speise, — wird es geheiligt? Und es antworteten die Priester und sprachen: Nein!

13. Und es sprach Haggai: Wenn [aber] ein an einem Fleisch Verunreinigter jenes Alles berührt, wird es unrein? Und es antworteten die Priester und sprachen: Es wird unrein.

14. Und es antwortete Haggai und sprach: So ist dieses Volk und so sind diese Leute vor Mir, ist der Spruch Jehova's; und so ist alles Werk ihrer Hände und was sie dorthin bringen, unrein ist es.

Exegetische Erläuterungen.

1) Das Befragen der Priester in allen Fällen, welche entweder zweifelhaft waren oder deren Entscheidung eine sonderliche Bedeutung hatte, war im Gesetz geboten, Deut. 17, 8; 33, 8—10 vgl. Mal. 2, 7; sie betrachteten sich daher oft auch mit Unrecht als die eigentlichen Inhaber des Gesetzes vgl. Jer. 18, 18. Hier hatte es noch die besondere Bedeutung, dass sie wie David 2 Sam. 12, 5. 6 damit selber das Urtheil wider sich und ihr Volk sprechen mussten und Haggai mit V. 14 wie dort Nathan (V. 7) sprechen konnte: „Du bist der Mann!" – So ist dieses Volk! Aus solchen Besprechungen des Gesetzes ist die Mischna und endlich der ganze Talmud hervorgegangen.

2) תּוֹרָה heisst allerdings ursprünglich Belehrung im Allgemeinen, und da kein Artikel dabei steht, so könnte man geneigt sein, mit Ewald und Köhler das Wort hier in jener ursprünglichen Bedeutung zu fassen, wie denn auch de Wette es mit „Rechtsbelehrung" übersetzt; allein es ist dem Propheten nicht um eine subjektive Belehrung Seitens der Priester zu thun, sondern um das objektive Gesetz, das des Priesters Lippen bewahren und hier gegen sich selbst und gegen das Volk als ein wahres Gottesurtheil aussprechen sollen. Andere Ausleger, wie Rosenmüller und Hitzig, wollen hier unter *torah* nur ein einzelnes Gebot, eine einzelne Rechtsfrage verstehen; allein dann müsste irgend eine weitere Bestimmung dabei stehen, zumal es sich nicht nur um eine Frage handelte, sondern um zwei. Nein, ehe die einzelnen Fragen namhaft gemacht werden, hat Haggai den Auftrag, wie es mosaische Ordnung war, die Priester zu befragen, was — Gesetz sei; da wir denn auch im Deutschen den Artikel lieber hinweglassen. So verbleiben wir denn am Besten bei der Auffassung der LXX, Itala, Vulgata und der meisten Ausleger. Die erste Frage nun, welche Haggai stellt, hat ihren Grund in Lev. 6, 20, wonach zwar Alles, was der Priester mit dem

Fleisch des Sündopfers berührt, geheiligt wird, auch das Kleid, worauf ein Tropfen seines Blutes fällt, und der Topf, worin es gekocht wird, — die Heiligung aber von dem Kleid und dem Topf aus nicht weiter übertragen wird, daher das Kleid gewaschen, der eherne Topf gescheuert, der irdene zerbrochen werden soll. Die andere Frage hat ihren Grund in Lev. 21 u. 22 und Num. 19, wonach die Berührung von einem lebenden Wesen, das aussätzig oder eiterflüssig etc. ist, sowie von einem todten Menschen oder Thier verunreinigt, und zwar nicht nur die Person oder Sache, welche damit in Berührung gekommen, sondern auch noch (vgl. besonders Num. 19, 13. 31. 32) andere Personen oder Sachen, welche mit der verunreinigten Person oder Sache in Berührung kommen. Die beiden Gesetzesfragen sind einander parallel und stellen die beiden Gesetzesbestimmungen einander gegenüber. Fragen wir uns dabei, warum der Verunreinigung eine grössere Tragweite beigemessen wird, als der Heiligung, so ist kein Zweifel, dass die Ursache davon nicht in dem Guten und Heiligen gegenüber dem Bösen und Unreinen an und für sich zu suchen ist, denn auch das Gesetz stellt das Gute und Heilige über das Böse und Unreine; sondern in der besonderen Beschaffenheit des Guten und Heiligen, um das es sich hier gerade handelt, und des Bösen und Unreinen, dessen Fortpflanzung hier gerade verhindert werden soll. Dem Opferfleisch und Opferblut wohnte keine physische Kraft, wodurch etwas Gutes hätte übertragen werden können, inne; wohl aber dem unreinen Fleisch von Aussätzigen, Eiterflüssigen, Leichnamen und Aasen eine physische Kraft, Uebles zu übertragen. Das durch Opferblut und Opferfleisch geheiligte Kleid und Gefäss wäre ohne Reinigung oder Zerschlagung entweder einem gemeinen Gebrauch oder gar abergläubischem Missbrauch anheimgefallen, das Eine wie das Andere des Herrn, dem es gedient hatte, unwürdig; der Unreinigkeit jenes lebendigen oder todten Fleisches aber wohnt ein Gift inne, dessen Uebertragung auch von der

angesteckten Person oder Sache aus möglich war und wogegen das Gesetz im Interesse des Volkes wie im Interesse seines heiligen Berufes den stärksten Damm entgegenstellen musste. Das Gesetz spricht also keine allgemeine Bestimmung über die Tragweite der Heiligung und der Verunreinigung aus — eine solche wäre vielmehr zu Gunsten der Kraft der Heiligung ausgefallen —, sondern nur eine Bestimmung hinsichtlich dieser besonderen Fälle von Heiligung oder Verunreinigung; und die Erklärung der Priester hierüber ist durchaus richtig. Aber auch die Anwendung, welche der Prophet davon macht, obwohl sie weiter reicht als die beiden Gesetzesfälle, ist, wie wir nachher sehen werden, vollkommen richtig und eine vortreffliche Anwendung.

3) הֵן יִשָּׂא־אִישׁ — Diese Einführungsformel eines Beispiels findet sich auch Jer. 3, 1 und das הֵן liebt im Allgemeinen besonders Jesaja. Dass unter אִישׁ nicht eine bestimmte Person, sondern irgend Jemand zu verstehen sei, ist auch durch das Makkeph vor אִישׁ angezeigt. Wir erkennen in diesen typischen Beispielen der Propheten bereits die Lehrweise, deren Meisterschaft wir in den Gleichnissen des Herrn bewundern.

4) בְּשַׂר־קֹדֶשׁ Fleisch der Heiligkeit war das Opferfleisch, wie theils die Priester, theils die Opfernden dasselbe, d. h. die nicht zum Opfer bestimmten Stücke, verzehren durften.

5) בִּכְנַף בִּגְדוֹ — In einem Flügel seines Kleides; wie man sogar bei unsrer europäischen Kleidung sehen kann, dass unsre Bauern gerade werthvolle Dinge, statt in den blossen Händen, mit einem Rockflügel anfassen und tragen. Ist der werthvolle Gegenstand niedergelegt, so ist es wiederum gerade der Rockflügel, als das Aeusserste der Kleidung (insofern passt die freie Uebersetzung der LXX *Ἐν τῷ ἄκρῳ τοῦ ἱματίου*), womit man an andern Gegenständen vorüberstreift und sie berührt.

6) נָזִיד ist nicht ganz richtig mit Gemüse (DE WETTE) übersetzt; es ist das Part. Niph. von זִיד = sieden,

kochen, und heisst Gekochtes, wie Gen. 25, 29 und 2 Kön. 4, 38 deutlich zeigt.

7) טְמֵא־נֶפֶשׁ, so auch Lev. 22, 4, dasselbe, was טָמֵא לָנֶפֶשׁ (Num. 5, 2; 9, 10), bedeutet nicht einen an seiner Seele Unreinen, einen durch und durch Unreinen, (Rückert und Hesselberg); auch nicht nur wie טְמֵא נֶפֶשׁ מֵת oder טָמֵא לְנֶפֶשׁ מֵת (Lev. 21, 11. Num. 6, 6) einen an einem Leichnam oder Aas Verunreinigten (Hieronymus und die meisten Uebersetzer und Ausleger, auch Luther und Neuere wie Scheibel, Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Köhler); sondern (wie die LXX und Vulgata) einen an einem animalischen Wesen überhaupt Verunreinigten (*Ἀκάθαρτος ἐπὶ ψυχῆς*, pollutus in anima), ob dasselbe nun noch lebte und durch Aussatz, Eiterfluss etc. verunreinigte oder schon dem Tode verfallen war und durch das Aushauchen im Sterben oder durch das Ausdünsten und Ausfliessen in der Verwesung verunreinigte. Solche Bestimmungen alle hatten theils einen medicinischen, theils einen pädagogischen Grund, und das Eine wie das Andere auf dem noch tieferen Grund der religiösen Weihe für den göttlichen Beruf dieses Volkes. Wir haben für das Wort נֶפֶשׁ in dieser Bedeutung kein Wort im Deutschen, welches Alles in sich begriffe wie das Wort „Fleisch“.

8) עָם und גּוֹי unterscheidet Abenesra = Priester und Volk. Gienge diess sprachlich an, so wäre diess das dem Zusammenhang Entsprechendste; ebenso wenig sprachlich nachweisbar und auch sonst unwahrscheinlich sind die zwei von Marck angeführten Unterscheidungen: = Volk von Juda und Volk von Israel, oder = Angesehene und Geringe in der Gemeinde. Dem Sprachgebrauch des Alten Testamentes, nach welchem die heidnischen Völker im Unterschied von dem עַם יִשְׂרָאֵל geringschätzend גּוֹיִם genannt werden, entspricht am Meisten die von den meisten Auslegern getheilte Ansicht, dass die Gemeinde „populum appellari a politia, gentem, quia necdum appetiverat tempus, quo pro abdicatione sua acciperent nomen melius

(Hos. 11, 1)", — so COCCEJUS, oder dass עַם durch גּוֹי wieder aufgenommen werde, um bereits anzudeuten, dass Israel vor Jehova wie ein heidnisches (Jer. 2, 11), d. h. unreines (Esr. 6, 21) gelte, — so HITZIG. Indessen bleibt bei dieser Ansicht die Verbindung von עַם und גּוֹי durch וְ immerhin auffallend.

9) שָׁם wird allgemein von dem Opferaltar verstanden.

10) Der Mann, welcher das heilige Fleisch trägt, ist, wie der Mann, welcher an unreinem Fleisch sich verunreinigt hat, die jüdische Gemeinde, das Volk; das heilige Fleisch ist sein Gottesdienst, soweit er auch dazumal bestand; das unreine Fleisch der Gottesdienst in seiner von den Heiden verübten und von der Gemeinde bisher geduldeten Zerstörung und Entweihung; der Rockflügel, darin das heilige Fleisch getragen wird, ist der Opferaltar, — nur noch ein Stück, ein Aeusserstes von dem ganzen heiligen Gewande; das, womit der Verunreinigte Anderes berührt, ist die verstörte und entweihte Stätte des Heiligthums ringsumher; das Andere, das berührt wird, sei es vom Geheiligten — vom Opferaltar —, sei es vom Entweihten — der zerstörten Tempelstätte —, ist das Land mit Allem, was es hervorbringt an Korn, Wein, Oel etc. oder was darin bereitet wird an Brod, Gekochtem etc. oder was darin sonst das Volk mit seinen Händen schafft und geniesst; die Wirkung der Verunreinigung aber hat sich stärker erwiesen denn die Wirkung der Heiligung: — trotz des Gottesdienstes auf dem Altar hatte das Volk bisher den Unsegen in Allem, denn seine Gleichgültigkeit gegen die übrige Tempelstätte in ihrer Entweihung brachte den Fluch über Alles. Das wird von nun an ein Anderes, denn sie räumen nun die Zerstörung und Entweihung hinweg, sie bauen den Tempel; und die Frucht, welche sie nun in den Boden gelegt haben, trägt den Segen davon und wird ihn offenbaren. Die Gesetzesfrage ist also ein getreuer Spiegel ihres ganzen bisherigen Zustandes, dessen Umwand-

lung nun begonnen hat; und die andere Hälfte der Lehrpredigt V. 15—19 gibt nun die Kehrseite davon.

Theologische Grundgedanken.

1. CALVIN macht über das Befragen der Priester die Bemerkung: „Quum Papa ostendere vult, sine controversia parendum esse omnibus suis praeceptis, adducit, quod legitur in Deuteronomio: ‚Si quaestio inciderit de Lege, summus sacerdos judicabit inter sacrum et profanum.‘ Hoc quidem verum est, sed interea an summo sacerdoti permissum fuit, posthabita Dei Lege, futiliter, hoc vel illud proferre sine delectu? Imo sacerdos fuit Legis interpres.“ Wir setzen hinzu, a) dass, selbst wenn der Papst nur an das Wort Gottes sich halten würde, doch die Freiheit des Gewissens gegenüber einer irrigen kirchlichen Auslegung durch jenes Gebot des Deuteronomiums nicht aufgehoben wäre, wie wir denn sehen, dass selbst innerhalb des Alten Testaments die wahren Propheten irrenden oder gar heuchlerischen Priestern gegenüber als Zeugen auftraten und Gott mit ihnen war; b) dass doch weit mehr Solches gilt in der Zeit des Neuen Bundes. Nur darf nicht eitle Disputirsucht verwechselt werden mit der Gewissensfreiheit; wie man leider so vielfach in der evangelischen Kirche wahrnehmen muss, dass es Theologen und Laien nicht sowohl um den Kern zu thun ist, um das Eine, was noth ist, dass wir selig werden, sondern um die Schaale des Wortes, ja um die eigene Geschicklichkeit, sie spalten zu können.

2. Gleichwie die Priester hier mit ihrer richtigen Beantwortung der Gesetzesfrage gegen sich selber zeugen mussten, also geschieht es auch mit so manchem Zeugnisse aus Gottes Wort Seitens der Diener des Evangeliums, und es ist gut, wenn zu Zeiten ein Schrecken uns überfällt im Gedanken daran, ob nicht dieses und jenes eigene Wort, das wir in der öffentlichen Gemeine oder in der Privatseelsorge geredet haben, einst gleicherweise gegen uns zeugen werde?

3. Die Schuld des Volkes bestand zwar nur in einer Vernachlässigung des äusseren Gottesdienstes; diese Vernachlässigung aber war die Folge ihrer Gleichgültigkeit gegen Gottes Sache und ihres Hängens an dem eigenen Wohlleben. Die Vernachlässigung des äusseren Gottesdienstes weist noch heutzutage auf dieselben Ursachen zurück, und die häufig zu hörenden Entschuldigungen, dass man ja Gott auch zu Hause

oder in der freien Natur oder sonst ausserhalb der kirchlichen Gemeinschaft dienen könne, sind ebenso eitel als der Wahn Derer, welche zwar an dem äusserlichen Gottesdienst regelmässig, vielleicht sogar eifrig Theil nehmen, aber von einem innerlichen Gottesdienst Nichts wissen. Als der ehrwürdige Theologe JOH. FRIEDR. FLATT in Tübingen im Alter das Gehör verloren hatte, besuchte er dennoch regelmässig die Kirche, um nicht nur an dem blossen Anblick der mit ihm im Gebet versammelten Gemeinde sich zu erbauen, sondern auch so lange als möglich mit seinem Exempel Andern voranzugehen.

4. Jede wissentliche Uebertretung, darin wir verharren, oder darüber wir doch nicht Busse thun und Vergebung erlangen, übt einen Bann auf uns aus, welcher den Segen unsres sonstigen Gottesdienstes mindert und hindert; und je länger wir es anstehen lassen, desto mehr frisst der Unsegen bei uns um sich, dem Roste gleich, welcher das beste Messer abstumpft. Als der reichgesegnete Prediger und Seelsorger CHRIST. ADAM DANN in Stuttgart von einem sehr begabten und berühmten Mann hörte, dass er noch dem Spiel ergeben sei, nahm er die Lichtscheere und sagte, indem er das im Gespräch etwas herabgebrannte Licht reinigte, in schwäbischer Mundart: „s' ischt doch e Kreuz, dass die Liechter so lange Putze hent!“ (Der Schreiber dieser Zeilen hörte als ein Knabe dem Gespräche zu, und die Worte, welche den Griff der ehrwürdigen Hand begleiteten, prägten sich mir unauslöschlich ein.) Wohl uns, wo wir immer wieder zeitig genug uns mahnen lassen und nicht ruhen, bis jeder Bann vor Gott von uns genommen ist! Als auf Haggai's Mahnung die jüdische Gemeinde also that, ward der Fluch wieder in Segen verwandelt.

Die Kehrseite der Gesetzesfrage II, 15—19.

15. *Aber nun — merket wohl!*
von diesem Tage an und fernerhin: —
Ehe man einen Stein auf den andern gelegt am
Tempel Jehova's,

16. *Wenn man zu einem Getreidehaufen von zwanzig*
Scheffeln kam, so waren es zehn,
und kam man zur Kelter, zu schöpfen fünfzig
Maass, so waren es zwanzig;
17. *[Denn] Ich schlug Euch mit dem Brand und der*
Gelbsucht und dem Hagel
alles Werk Eurer Hände, und es war Nichts um
Euch vor Mir,
ist der Spruch Jehova's,
18. *Merket wohl!*
von diesem Tage an und fernerhin,
vom vierundzwanzigsten Tag des neunten [Monats],
von dem Tage an, da der Tempel Jehova's
gegründet ist, —
Merket!
19. *Ist die Saat schon wieder in der Scheune?*
und nicht einmal der Weinstock und der Feigen-
baum und der Granatapfel und der
Oelbaum hat getragen, —
von diesem Tage an will Ich segnen!

Exegetische Erläuterungen.

So schwierig die Construktion dieses Abschnittes ist und so mannigfaltig die Art und Weise derselben, so unzweideutig ist doch der Sinn der Worte, so dass an der Verschiedenheit der Construirung am Ende wenig gelegen ist. Um übrigens mit den Schwierigkeiten im Ausdruck denn doch zurecht zu kommen, erlaubten sich schon die alten Uebersetzer und Ausleger wie die neueren allerlei Willkürlichkeiten, theils Ergänzungen des Textes, theils ungewöhnliche Deutungen einzelner Worte. Das Folgende wird zeigen, dass es dessen nicht bedarf, sobald wir Zweierlei in's Auge fassen: die stete Wiederholung der Zeitbestimmung — „von diesem Tage an", und das erste

Wort dieses Abschnittes: „aber nun“, womit der ganze Abschnitt als die Kehrseite von der in V. 14 enthaltenen Anwendung der Gesetzesfrage eingeführt wird und wonach Alles, was dieser Abschnitt noch aus der Vergangenheit, aus der Zeit vor dem Eifer des Volkes für den Tempelbau erwähnt — was er um des Gegensatzes willen mit dem beginnenden Segen erwähnt —, nur als Zwischensätze sich zu erkennen gibt. Solche stets zwischeneingeschobene, abrupte Sätze lauten freilich Schwarz auf Weiss sehr hart, während wir Alle bei lebhafter mündlicher Rede uns oft also ausdrücken; wir haben aber schon bei früheren Abschnitten wohl bemerkt, dass wir in unsrer Aufzeichnung der Reden Haggai's dieselben in der ganzen Lebhaftigkeit und Kunstlosigkeit des Ausdruckes vor uns haben, in welcher sie mündlich gehalten worden waren. Der Prophet setzt immer wieder an: „von diesem Tage an“, und immer wieder drängt sich ihm der Gegensatz des vergangenen Zustandes mit dem nun feierlich von ihm verheissenen Zustande auf, bis er endlich das entscheidende Wort ausspricht: „von diesem Tage an — will Ich segnen“. Welcher Tag diess ist, ist von dem Propheten selbst genau angegeben theils durch die geschichtliche Notiz: „ehe ein Stein auf den andern gelegt wurde am Tempel Jehova's (V. 15), und die gleichbedeutende Notiz: „da der Tempel Jehova's gegründet ist“, theils durch das Datum: „am vierunzwanzigsten Tag des neunten Monats“; es ist ein und derselbe Tag, an welchem diese Lehrpredigt ergieng, und wir erfahren daraus, was die Veranlassung dieser Lehrpredigt war; — die bisherigen Arbeiten zur Herstellung des Tempels hatten theils im Hinwegräumen des Schuttes bestanden, theils im Beischaffen und Zubehauen der Baumaterialien; nun erst war es möglich geworden, den Grund des Tempels zu legen, dass Stein auf Stein gefügt werden konnte (sei es nun, dass der noch unter Cores gelegte Grund von Neuem gelegt werden musste, oder dass bei der Unterscheidung von בַּיִת und הֵיכָל unter dem

früheren Grundlegen nur der Grund der äusseren Umfangsmauern, unter dem jetzigen aber der Grund des inneren Heiligthums zu verstehen ist), und unsre Lehrpredigt Haggai's war die Weihepredigt.

Diejenigen Ausleger, welche unter dem Tag der Grundsteinlegung den betreffenden Tag des Cores verstehen, helfen sich damit, dass sie לְמִן übersetzen mit „bis", was auf keine Weise statthaft ist (so Oecolampadius, Piscator, Rosenmüller, Scheibel, Maurer, Ewald, Umbreit, oder etwas verschieden Calvin, Osiander, Coccejus etc.); abgesehen davon, dass die Zeit des Unsegens nicht von damals an zu datiren wäre.

Andere Ausleger unterscheiden zwischen dem ersten וָמָעְלָה in V. 15 und dem andern in V. 18 und deuten das erstere auf die rückwärtsliegende Zeit, das andere auf die künftige (so namentlich Köhler); allein dazu ist im Text keine Andeutung, und es zerreisst die Einheit der ganzen Rede. Ebenso wird מִהְיוֹתָם als Terminus a quo gefasst und damit wiederum das Ganze verwirrt, während, wenn wir es dem Zusammenhang gemäss mit מִטֶּרֶם verbinden, es eben die dem Grundsteinlegen vorausgehende Zeit ganz naturgemäss schildert; dass es das Suffixum der dritten Person hat, ist ebenfalls ganz natürlich, da es nur ein Beispiel gibt, wobei auch wir lieber „man" sagen, als „Ihr"; abgesehen davon, dass das Hineindenken von יָמִים (Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Köhler) sehr willkürlich ist; dass statt בָּא eher בָּאִים zu erwarten wäre, ist richtig; wenn wir aber statt der Punktation des Präteritum die des von Haggai so beliebten Infinitiv lesen, ist auch diese Schwierigkeit gehoben.

2) Kleinere Schwierigkeiten bieten noch die beiden Zwischensätze an und für sich, nämlich a) der Passus von der Mitte des V. 15 (von מִטֶּרֶם an) bis zum Schluss von V. 17, und b) der Passus in V. 19 (bis לֹא נָשָׂא), — Schwierigkeiten, welche sich, nachdem die Hauptschwierigkeit gelöst ist, leicht lösen lassen; diese sind in V. 17 אֵין־אֶתְכֶם

אֵלַי und in V. 19 etc. הַעוֹד הַזֶּרַע בַּמְּגוּרָה. Das Erstere wird entweder übersetzt = et non fuit in vobis, qui reverteretur ad me (Vulgata, Umbreit etc.) oder ohne Relativconstruktion = καὶ οὐκ ἐπιστρέψατε πρός με (LXX, Luther, Scheibel, Hitzig etc.) oder nur etwas kürzer = Ihr waret nicht zu Mir hin (Köhler), oder = Und doch waret Ihr Mir nicht gut (Ewald). Das Unstatthafteste hievon ist entschieden das Letztere; aber auch die andern Uebersetzungen thun dem Ausdruck Gewalt an und passen obendrein nicht recht in den Zusammenhang; sie fordern, dass man ein שַׁבְתֶּם oder eine andere ähnliche Ergänzung hineindenke; soll aber אֵין־אֶתְכֶם = אֵינְכֶם sein (Köhler), warum drückte sich dann Haggai so ungewöhnlich aus? Unsre Uebersetzung ist die wörtlichste (mag man nun אֶתְכֶם oder אִתְּכֶם lesen, = es war Nichts in Beziehung auf Euch vor Mir oder = es war Nichts um Euch vor Mir) und die dem Vorangehenden entsprechendste.

Das Andere wird entweder übersetzt = Numquid jam semen in germine est? (Vulgata allein), oder = der Saame liegt noch in der Scheune (Luther u. A.) oder als Frage = Liegt noch das Getreide auf dem Speicher? (Köhler), oder = Ist die Aussaat noch im Speicher? (Hitzig u. A.). Allein מְגוּרָה ist nicht = germen, sondern = Scheune oder Speicher; זֶרַע ist nicht = Getreide schlechthin, sondern nur soweit dieses als Saatfrucht gelten kann, und עוֹד ist hier nicht = noch, sondern hat bei diesem Zusammenhang vielmehr seine erste Bedeutung „wieder" (von עוד wiederholen); nur so ist es parallel mit dem Folgenden und passt es zum Ganzen, da Haggai sagen will: Bei meiner Verheissung, dass von diesem Tage an der Segen darauf ruht, ist Nichts vor Augen, daraus sie erwartet werden könnte, es ist die freie, aber gewisse Verheissung Gottes! Vor וְעַד braucht man Nichts hineinzudenken (Köhler u. A.), noch weniger dafür וְעוֹד zu lesen (LXX, Scheibel, Rückert), auch nicht זֶרַע zugleich zu לֹא נָשָׂא als Subjekt zu denken (Luther, Hitzig); וְעַד ist = und nicht einmal (vgl.

Richt. 4, 16) wonach der Parallelismus noch eine Steigerung in sich schliesst und die Construktion sehr einfach wird.

Theologische Grundgedanken.

Das ist das Grosse an Allem, was Sache des Glaubens ist, sei es Wunder oder Weissagung oder auch nur die stillste Wahrnehmung dessen, was der Herr vorhat, dass, wie der Hebräerbrief sagt, wo man noch Nichts siehet, er doch die höchste Gewissheit in sich trägt, eine Gewissheit, welche Nichts von Aussen uns weder geben noch nehmen kann, und da es der Seele innerlich gegeben wird, sogar Tage und Stunden zu bezeichnen. Als Zinzendorf auf der Rückkehr von Amerika von einem Sturm überfallen ward, dass auch der fromme Capitän den Untergang erwartete, durfte er nach einem kurzen Gebet die Gewissheit aussprechen, dass „in zwei Stunden“ sie gerettet sein werden, und es geschah also; denn als er nach zwei Stunden den Capitän aufforderte, mit ihm auf das Verdeck zu gehen, sahen sie, wie alsbald der Sturm sich legte. Man gedenke auch der Versicherung des Apostels Paulus bei seinem Schiffbruch und so vieler anderer Beispiele. Ja es hat vielleicht Jeder, der recht zu beten weiss, im eigenen Leben Etwas davon erfahren; wir können es nicht erzwingen und verbeten, es wird auch nur zuweilen so deutlich und überraschend der betenden Seele eingegeben; und jedenfalls, wie Zinzendorf damals dem erstaunten Capitän bezeugte, nur dann, wenn wir ein versöhntes, von jedem Banne freies Gewissen haben. So standen diese Propheten vor Gott, ja so müssen sie vor Gott im Gebet gelegen sein, ehe sie also vor ihr Volk treten konnten; aber sie waren Menschen wie wir (Jak. 5), und das Gebet der Kinder Gottes im Neuen Bunde sollte es schwächer sich erweisen als das seiner Knechte im Alten Bunde?

Homiletische Andeutungen.

Von dem Tage, ja von dem Augenblicke an, da ein Mensch umkehrt zu seinem Gott, beginnt auch der Segen Gottes auf ihm zu ruhen; bis zu dem Tage, ja bis zu dem Augenblicke liegt auch ein Bann auf ihm und auf Allem, was er thut. Das gilt

I. von der Bekehrung im Ganzen, — wie
II. von jeder einzelnen Gelegenheit, da der Mensch immer wieder erst der Vergebung sich vergewissern muss.

IV. Die Gnadenpredigt Cap. II, 20—23.

Die Zeitumstände, unter welchen sie ergieng, II, 20.

20. Und es geschah das Wort Jehova's zum andern Mal an Haggai am vierundzwanzigsten Tag des Monats also:

Exegetische Erläuterungen.

Da wir aus dem Vorangegangenen wissen, was für ein wichtiger Tag dieser vierundzwanzigste war, ist es uns auch erklärt, warum der Herr an diesem selben Tage seinen Knecht einer zweiten Offenbarung würdigte; sowie in welchem Verhältniss diese beiden Predigten zu einander stehen, die Lehrpredigt und die Gnadenpredigt: — Die Lehrpredigt gieng das ganze Volk an, diese Gnadenpredigt seinen Fürsten insbesondere und vielleicht nicht einmal vor den Ohren Anderer; die Lehrpredigt war auch eine Gnadenpredigt, aber in der Form und auf Grund einer Gesetzesfrage; diese letzte Predigt aber ist eine einfache und ausserordentliche Zusicherung der Gnade Gottes zunächst an Serubabel, mit ihm aber an das übergebliebene Haus David bis auf dessen herrlichsten Sprössling und Thronfolger.

Theologische Grundgedanken.

Gott verleiht, während er seinem ganzen Volke reiche Gnade zusichert, doch da und dort Einzelnen seiner Auserwählten besondere Zusicherungen; nicht weil Er den Einen vor dem Andern bevorzugen wollte, sondern weil es dem besonderen Berufe entspricht, den er jedem Einzelnen zugewiesen hat und wornach auch die sonderliche Begnadigung des Einen wiederum der Begnadigung Aller und der Verherrlichung Gottes in seinem ganzen Reiche dienen muss. Rechte Knechte und Kinder Gottes verlangen für sich nichts Sonderliches und betrachten, wo es ihnen von Gott zu Theil wird, es nur als eine desto grössere Ursache zur Treue und zur Wachsamkeit über sich selbst und über die ihnen Anvertrauten.

Die Bewegung der Völker II, 21. 22.

21. *Sage zu Serubabel, dem Fürsten von Juda also:*
Ich bin es, der bewegen wird den Himmel und die Erde,
22. *Und [dann] werde ich umstürzen den Thron von Königreichen*
und zu nichte machen die Stärke von Königreichen der Völker;
und ich werde umstürzen Wagen und die darauf fahren,
und es sollen fallen Pferde und die darauf reiten,
Einer durch das Schwerdt des Andern.

Exegetische Erläuterungen.

Diese Predigt greift zurück auf die andere Hälfte der Trostpredigt V. 6—9 und zwar auf Beides, auf die Bewegung der Welt wie auf den Anbruch des Friedens, auf Jene mit V. 21 u. 22, auf Diesen mit V. 23; denn von

Jerusalem und somit zu allermeist von seinem Gesalbten soll ja das Friedensreich ausgehen. Voraus geht aber die Bewegung, und nur durch sie hindurch geht es zum Frieden.

2) Das Participium מַרְעִישׁ ist wie in V. 6 eben als Participium zu fassen: Ich bin es, der bewegen wird den Himmel etc. und dann werde ich umstürzen etc. Es ist so allerdings = Wenn ich bewege den Himmel etc., dann wird auch wieder eine Bewegung der Völker eintreten, nämlich jene grosse Bewegung, welche das Kommen des Gottesreiches anzeigt und anbahnt. מַרְעִישׁ ist somit nicht schlechthin zu coordiniren mit dem Folgenden, sondern als Bedingungssatz zu fassen; es ist aber das Participium gewählt, um die Vollmacht Gottes noch stärker hervorzuheben.

3) Obwohl diese erste Hälfte der Gnadenpredigt nur erst die Bewegung schildert, liegt doch schon darin genug, wie sich der Herr zu seinem Volke bekennen werde, denn die Throne, welche umgestürzt werden, waren es auch, welche das Volk Gottes als Gottesgeisseln gezüchtigt und geknechtet hatten; und dieselbe Macht, womit sie an Israel als Gottesgeisseln zu handeln eine Zeitlang die Freiheit, ja den Beruf hatten, reibt sie untereinander auf und macht ihrer Herrschaft für immer ein Ende (wie diess besonders Jesaja so herrlich schildert); ihre Macht ist nur eine weltliche, darum vorübergehend; Gottes Volk kann davon auf's Schwerste getroffen, aber nicht aufgerieben werden.

Theologische Grundgedanken.

Was von Israel gilt, sintemal und soweit es das Volk Gottes war, das gilt seit dem Anbruch des Neuen Bundes vom Volke Gottes aller Zungen und Zeiten, das gilt vom ganzen Volke und von jedem Einzelnen („Wir werden unterdrückt, aber wir kommen nicht um“, 2 Kor. 4, 9; „Wir sind ein Fegopfer aller Leute etc.“, 1 Kor. 4, 13). Die Macht, womit die Welt Gottes Reich und seine Kinder unterdrücken

kann, ist nur eine vorübergehende, denn ob sie wohl nach Gottes Zulassung eine Zeitlang bestehen und die Seinen züchtigen und läutern soll, ist sie doch von Unten und darum in sich eitel und nichtig, ja muss immer wieder eine stolze Weltmacht die andere aufreiben, bis sie selbst zum Aufreiben reif geworden. O wie ängstlich sollten darum wir Christen darüber werden, dass wir doch nicht Gottes Reich vermischen mit unsern Weltreichen und sogenannten Grossmächten; sie haben alle eine Zeitlang ihre Gewalt nach Gottes Willen, aber sie sind darum doch — Weltreiche, und indem eines über das andere kommt und es heimsucht, spricht es sich selber bereits das bevorstehende Urtheil. Andererseits welch ein Trost ist es, dass wir uns sagen dürfen: Mein Theil ist nicht von dieser Welt, und alle, auch die schwersten Bewegungen der Weltreiche müssen nur dem Friedensreiche meines Gottes und Heilandes Bahn machen!

Die Gnade Gottes über dem Haupte der Tempelcolonie II, 23.

23. *An dem Tage — ist der Spruch Jehova's Zebaoth,*
will Ich Dich nehmen, Serubabel, Sohn Sealthiel's, mein Knecht,
ist der Spruch Jehova's,
und will Dich halten wie den Siegelring!
Denn Dich habe Ich erwählet!
ist der Spruch Jehova's Zebaoth.

Exegetische Erläuterungen.

1) ביום ההוא ist nicht allgemein zu fassen = zu derselbigen Zeit oder in denselbigen Tagen, sondern bestimmt,

indem Gott sagen will: vom ersten Anbruch jener schweren Bewegung an.

2) אֶקָּחֲךָ übersetzt J. D. MICHAELIS ganz falsch mit: Um diese Zeit werde ich Dich zu mir genommen haben, scil. durch den Tod; aber es ist auch nicht = in meam curam et patrocinium te recipiam (COCCEJUS, ROSENMÜLLER); sondern es dient, wie HITZIG sagt, zur Einleitung des Folgenden.

3) וְשַׂמְתִּיךָ כַּ heisst nicht: Ich will dich machen *zu* einem Siegelring, sondern: Ich will dich *setzen*, *stellen*, *halten wie* einen Siegelring. Nach der ersteren irrigen Uebersetzung entsteht ein ganz anderer Sinn, ein Sinn, der zwar sehr viel Bestechendes hat, besonders für Solche, denen die messianischen Weissagungen gar nicht genug messianisch gedeutet werden können, aber dem Zusammenhange nicht entspricht. Der Zusammenhang weist uns nicht darauf hin, was Serubabel etwa bedeuten soll in der bevorstehenden Völkerbewegung, sondern wie es ihm dabei ergehen soll, wenn Alles in den Strudel hineingerissen wird.

4) Ein חוֹתָם oder Siegelring dient zur Bestätigung dessen, was ein Mensch schriftlich gemacht oder auch was sein Bote mündlich ausrichtet; im ersteren Fall durch das aufgedrückte Siegel, im andern durch das Vorweisen des mitgegebenen Ringes. Ein Siegelring dient hiezu, weil er das Zeichen des Inhabers in sich trägt, sein Bild, Wappen oder Namenszug. Beides lässt nun allerdings eine tiefsinnige Parallele zu mit Serubabel als dem Haupte der Tempelcolonie, als dem Knecht Gottes aus David's Geschlecht und als dem Vorbild des Sohnes Gottes, des grossen Gesalbten auf dem Stuhl seines Vaters David. Daher ward die Stelle frischweg also erklärt und übersetzt, als hiesse es: Ich mache dich zu einem Siegelring, ja — zu meinem Siegelring! Daher sagt schon HIERONYMUS: „Hic est imago Dei invisibilis et forma substantiae ejus, ut, quicunque crediderit in Deum, hoc quasi annulo consignetur"; ebenso SANCTIUS:

„signatorius annulus, quo Pater consignat, quae sua sunt"; ferner HOFMANN in seinem Schriftbeweis, Gott werde Serubabel eine Stellung geben, vermöge deren nur das, was sein Gepräge an sich hat oder, eigentlicher geredet, was seinem Fürstenthume unterstellt ist, von Gott als sein eigen anerkannt wird; daher sagt auch DELITZSCH in seinem Commentar zum Hebräerbrief, das Haus David's werde zu Gottes Siegelring werden, den er fortan unzertrennlich bei sich trägt und mit dem er Alles, was er fortan in der Menschenwelt ordnet, unverbrüchlich besiegelt. Das ist nun Alles geistreich und schön gesagt; aber darum handelt es sich in diesem Zusammenhange just nicht, sondern, weil ein Siegelring diese reiche Bedeutung hat, welche dem Serubabel und dem Messias freilich am Herrlichsten innewohnt, — so ist ein Siegelring seinem Inhaber das Werthvollste, das er sorgsam bewahrt und in keiner Weise preisgibt, und also will Gott den Serubabel halten, wenn es auch draussen in der Welt und namentlich in der persischen Weltmonarchie, deren Vasall Serubabel seiner bürgerlichen Stellung nach ist, drunter und drüber gehen wird. Der Artikel in כַּחוֹתָם ist nicht so ganz müssig, wie KÖHLER meint; er zeigt an, dass es allgemein so mit einem Siegelring gehalten werde; der Siegelring ist nicht nur von Gottes Siegelring zu verstehen, sondern Gott hält Serubabel, wie man den Siegelring zu halten pflegt.

5. Dass Gott gerade den Serubabel also halten wollte, hatte seinen Grund darin, dass er das Haupt der Tempelcolonie, der Knecht Gottes aus David's Geschlecht war; und dass er ihn also halten konnte und ihn mit dieser Verheissung begnadigte, hatte seinen Grund in dem Eifer, womit Serubabel auf das Wort Gottes durch Haggai hin den Tempelbau aufgenommen und an diesem Tage nun den Grund gelegt hätte. Eben darum war diese Verheissung aber zugleich eine Gnadenpredigt für die ganze Tempelcolonie, nach dem Worte: Qualis rex, talis grex; und für das davidische Haus insbesondere, denn Gott

sprach damit aus, dass, während die übrigen Dynastieen von den Thronen gestossen werden, das Haus David's bewahrt bleiben soll wie ein Siegelring.

Theologische Grundgedanken.

Man hat zu allen Zeiten denkwürdige Beispiele, wie Gott mitten im allgemeinen Untergang die Seinigen wunderbar zu schützen und unverletzt zu erhalten vermag; die Seinigen aber sind wir nur, so wir nicht nur Seinen Namen tragen, sondern auch Sein Bild in uns zu erkennen ist. Sind wir dann auch keine königlichen Siegelringe, mein Gott, sondern nur geringe Ringlein an Deiner ewigen Gotteshand, — o wie wohl sind wir geborgen!

Homiletische Andeutungen.

Was gehört dazu, wenn sich ein Mensch die an Serubabel ergangene Verheissung soll aneignen dürfen?

I. dass wir den Namen des Herrn tragen;
II. dass sein Bild an uns zu erkennen sei, und
III. dass sein Geist unsrem Geiste Zeugniss geben könne, Er habe uns zu seinen Knechten und Kindern auserwählt.

Drum, nur nicht abgestreift von Deiner Hand,
So hält gleichwie der beste Diamant
Mein schlechtes Glas dem schwersten Sturme Stand!

Der Prophet Sacharja.

Erste Hälfte des Buches Sacharja Cap. I—VIII.

I. Die Strafpredigt I, 1—6.

1. *Im achten Monat im zweiten Jahr des Darius geschah das Wort Jehova's zu Sacharja, dem Sohne Berechja's, des Sohnes Iddo's, dem Propheten, also:*
2. *„Schwer gezürnt hat Jehovah über Eure Väter!“*
3. *„So sprich zu ihnen“:*
„„So spricht Jehova Zebaoth: Kehret Euch zu Mir, ist der Spruch Jehova's Zebaoth, so will Ich mich kehren zu Euch, spricht Jehova Zebaoth.““
4. *„„Seid nicht wie Eure Väter, welchen die früheren Propheten also predigten: So spricht Jehova Zebaoth: Kehret Euch doch von Euren bösen Wegen und von Euren bösen Werken! und welche nicht hörten und nicht achteten auf Mich, ist der Spruch Jehova's.““*
5. *„„Eure Väter, wo sind sie? Und die Propheten, werden sie ewig leben?““*
6. *„„„Aber meine Worte und meine Gesetze, welche Ich befohlen habe meinen Knechten den Propheten, — haben sie nicht ereilt Eure Väter, dass sie sich kehrten und sprachen: Wie Jehova Zebaoth beschlossen hat, uns zu thun nach unsern Wegen und nach unsern Werken, also hat Er mit uns gethan!““*

Exegetische Erläuterungen.

1) Der Tag, an welchem Sacharja die erste Offenbarung empfieng, ist nicht angegeben, während er bei den übrigen Offenbarungen des Sacharja und bei allen Offenbarungen des Haggai angegeben ist. Die Hypothesen darüber (es sei der erste Monatstag gewesen und darum [?] als selbstverständlich erschienen, oder חֹדֶשׁ bedeute hier [warum dann nur hier und nicht auch sonst beim Datum?] den Neumond) haben keinen Grund. Diese erste Offenbarung Sacharja's fiel zwischen die zweite und die dritte des Haggai. Das Weitere über die Zeitverhältnisse Sacharja's siehe theils in der Einleitung, theils in den Erläuterungen zu Haggai.

2) זְכַרְיָה (LXX *Ζαχαρίας*, Vulgata Zacharias) heissen schon im Alten Testament mehr denn 20 Männer. Ob der Name abzuleiten sei von זָכָה (nach dem Syrischen = siegen) und von אַרְיֵה (= Löwe), oder von זָכָר (= Mann) und von יָהּ, oder von זֵכֶר (= memoria) und von יָהּ, oder von זָכַר (= recordatus est) und von יָהּ, lässt sich nicht mehr entscheiden und ist ein nutzloser Streit; doch entspricht die letzte Ableitung (Hiller, Simonis, Gesenius, Köhler) andern unzweifelhaften Compositionen von Gottesnamen am Meisten. Die Beziehungen des Namens auf das Wirken des Propheten (wie sie Hieronymus, Abrabanel, Neumann, Schlier etc. aufweisen wollen) sind Spielereien.

3) Die Uebersetzung *Τὸν τοῦ Βαραχίου υἱὸν Ἀδδώ* (LXX, Hieronymus, Cyrill) verstösst gegen allen Sprachgebrauch der alttestamentlichen Genealogieen und rührt gleichwie die Vermuthung, Sacharja sei ein leiblicher Sohn Berechja's, ein geistlicher Sohn Iddo's (Cyrill), oder — Sacharja sei ein wirklicher Sohn Iddo's, ein nomineller Sohn Berechja's (vermöge Leviratsehe seiner Mutter) (Berthold) gewesen, davon her, dass man die Tradition über den älteren Propheten Sacharja, welcher nach 2 Chron. 24, 20—22 auf Befehl des Königs Joas im Tempelhof gesteinigt wurde,

auf unsern Sacharja übertragen wollte, weil jener ältere Sacharja in Matth. 23, 35 ein Sohn Berechja's und in 2 Chron. 24 doch ein Sohn Jojada's genannt wird; der Codex Augustanus des Epiphanius lässt sich dadurch sogar verleiten, unsern Sacharja, den er dabei selbst als nachexilisch schildert, von jenem Joas steinigen zu lassen. Wenn wir a) die Genauigkeit der Angaben der Chronica über jenen Prophetenmord, b) die Zuverlässigkeit der Angabe unsres Sacharja über seinen Vater, c) den Umstand bedenken, dass die Tradition der Juden über die verschiedenen Personen des Namens Sacharja schon frühe eine confuse gewesen zu sein scheint, so ist schwerlich etwas Anderes anzunehmen, als dass die Angabe über den Vaternamen im Text des Matthäus ein Irrthum sei, entweder ein alter Irrthum der Tradition oder ein augenblicklicher Irrthum des Schreibers. Von Berechja ist Nichts bekannt, wohl aber vom Grossvater Iddo, dass er als das Haupt eines Priestergeschlechtes mit Serubabel und Josua aus Babylon zurückkehrte und dass unter Jojakim, dem Nachfolger Josua's im Hohepriesterthum, Sacharja an des Grossvaters Stelle das Haupt jenes Priestergeschlechtes wurde (Esr. 5, 1; 6, 14. Nehem. 12, 4. 12. 16); die Bücher Esra und Nehemia übergehen den Vater Berechja und nennen Sacharja den Sohn Iddo's, weil Berechja entweder frühe hinwegstarb oder sonst zu unbedeutend war (eine in den jüdischen Genealogieen bekanntlich häufige Praxis).

4) Dass unser Sacharja erst in vorgerücktem Alter aus Babylon zurückgekehrt sei, nachdem er daselbst bereits durch Wunder und Weissagungen sogar vor Cyrus sich ausgezeichnet hatte (z. B. demselben seinen Sieg über Astyages und über Crösus, sowie seine Gunst für den Tempelbau vorhergesagt), sind Mährlein, welche die Confusion der jüdischen Tradition über die verschiedenen Personen des Namens Sacharja deutlich erkennen lassen. Unser Sacharja bezeichnet sich nicht nur als den Enkel Iddo's (des mit Serubabel zurückkehrenden), sondern geradezu als einen

נִעַר (2, 8). Dass er Mitglied der grossen Synagoge gewesen sei, so wie Haggai, ist wahrscheinlich, — soweit wir überhaupt darüber urtheilen können; dass er endlich in hohem Alter gestorben und in der Nähe Haggai's auf dem Felde Betharia 150 Stadien von Jerusalem begraben worden, ist möglich. Wir verdanken alle diese Nachrichten, Unmögliches und Mögliches, der Versicherung des Epiphanius, Dorotheus und Hesychius.

5) Da der Name עִדּוֹ mit הַנָּבִיא durch ein Mercha verbunden ist, so scheint es, als habe das Chethibh damit Iddo als den Propheten bezeichnen wollen; allein diese Beziehung ist in jedem Betracht unwahrscheinlich. Denn a) galt es nach Megillah 15 a als Regel: „Ueberall, wo in der Prophetie der Name des Propheten und zugleich der Name seines Vaters genannt wird, ist vorausgesetzt, dass der Prophet auch einen Propheten zum Vater hat; und umgekehrt: wo der Vater nicht genannt wird, ist vorausgesetzt, dass derselbe kein Prophet war", so dass es gar nicht nöthig gewesen wäre, Iddo noch ausdrücklich als נָבִיא zu bezeichnen; und b) muss Jedermann erwarten, dass die Stelle, welche die persönlichen Angaben über den Autor einer prophetischen Schrift enthält, ihn selbst als נָבִיא bezeichnen will.

6) V. 3 u. 4 finden sich im Hebräischen zwei kleine Incorrektheiten: denn es fehlt V. 3 im Chethibh in אֲלֵהֶם das י, und V. 4 hat das Keri unter dem ersten מ und unter dem ע, unter beiden ein Patach, und unter dem ersten ל ein Schewa. Das Erstere ist ein reiner Schreibfehler. Das Andere rührt daher, dass das Substantiv von עָלַל (arbeiten) sonst nur Einmal in der Maskulinform עֲלִיל vorkommt (Ps. 12, 7) und dort = Werkstatt oder gar = Schmelztiegel gedeutet wird, während es in der Bedeutung: Handlung, Werk nur in der Femininform עֲלִילָה vorkommt. Das Keri vokalisirte daher nach V. 6, wo das entsprechende Wort מַעֲלָל — ebenfalls eine Substantivform von עָלַל — steht. Dann aber müsste man a) das erste י in

ומעליליכם streichen und b) zwischen dem ו und dem מ die nach dem Sprachgebrauch zu wiederholende Präposition, nämlich ein מִ mit folgendem Dagesch ergänzen.

7) Das Verhältniss von V. 5 u. 6 wurde sehr verschieden aufgefasst: a) Die Väter seien wegen ihres Ungehorsams hingerafft worden und die — falschen — Propheten ebenso (die älteren Ausleger, besonders Rabbinen); b) die wahren Propheten haben auch nicht ewig leben können, um die sündigenden Väter zurechtzuweisen (HIERONYMUS, CYRILL, LUTHER etc.); c) die Väter seien gestorben und die Prophetie werde einmal verstummen (ABRABANEL, EWALD); d) die zweite Frage sei eine Entgegnung des Volkes, womit dasselbe die Frage des Propheten nach ihren Vätern habe entkräften wollen (Talmud Babhli im Sanhedrin fol. 105 a, RASCHI, OECOLAMPAD, VENEMA, BURGER, NEUMANN); e) V. 5 sei ein Concessivsatz, zu welchem V. 6 mit seiner Partikel אַךְ die nöthige Einschränkung und Richtigstellung gebe, — der längst eingetretene Tod der Väter und der Propheten sei kein Beweis gegen seine Warnung, — und zwar entweder in dem Sinne: Eure Väter und die Propheten leben nicht mehr, dass sie bestätigen könnten, was zwischen ihnen vorgefallen (EICHHORN und THEINER); oder f) wenn auch die Väter und die Propheten gestorben sind, so bleibt doch Gottes Wort ewiglich in Kraft (CALVIN, DRUSIUS, GROTIUS, MAURER, UMBREIT, HITZIG, SCHMIEDER, SCHLIER); oder g) wenn Eure Väter auch gestorben sind und es darnach scheinen könnte, als ob sie den Drohungen der Propheten entgangen seien, und wenn auch die Propheten selbstverständlich den Weg alles Fleisches gegangen sind und es demzufolge scheinen könnte, als ob mit ihrem Tode ihre Drohungen wirkungslos verhallten, so sind Eure Väter doch nicht gestorben, ohne dass sich zuvor die Drohungen der kurzlebigen und daher scheinbar unvermögenden Propheten an ihnen erfüllt haben, ja dass sie selber es haben bezeugen müssen (KÖHLER). Alle diese Auffassungen lassen

den eigentlichen *point* nicht genug hervortreten; erwägen wir a) dass V. 5 die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens bei den ungehorsamen Vätern wie bei den — wahren Propheten hervorhebt, b) V. 6 aber die Möglichkeit, ja Wirklichkeit und Anerkennung des Erreichens, und c) die Part. אַךְ Beides einander gegenüberstellt, — so kann der Sinn kein anderer sein, als: obwohl Eure Väter gestorben sind und auch die Propheten nur sterbliche Menschen waren, so erreichte das Wort Gottes, das diese über jene aussprachen, Eure Väter doch; die nach Gottes Langmuth oft verziehende Erfüllung traf doch zeitig genug ein, so dass die Betroffenen selbst noch es anerkennen mussten, wie lange auch sie widerstrebt und es in den Wind geschlagen hatten. Es ist also derselbe Gedanke wie 2 Petr. 3.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Worte in V. 2 gehören noch nicht zu der Botschaft an das Volk; sie sind an den Propheten allein gerichtet und zeigen, wie es im Innern des Propheten selbst aussah, als er seinen Beruf antrat; sie lassen uns ahnen, welch ein Druck auf seiner Seele lag, als er das Wort ergriff. Es ist das allezeit die Art eines rechten Propheten gleich der Art eines lebendigen Brunnens: — die Wasser kommen von Oben und sammeln sich im Schooss der Erde; der Druck, welchen die Ansammlung ausübt, treibt sie aber alsdann mit überströmender Gewalt hervor, zum Heil der Menschen. Am Tiefsten und Gewaltigsten traf diess zu bei der Seele des Propheten aller Propheten, beim Heiland selbst: seine Seele hatte zuvörderst das volle Maass des göttlichen Zornes, der auf der Menschheit lag, zu erfahren, und aus dieser tiefsten Tiefe brach dann auch mit der gewaltigsten Gewalt der Quell des Heils in Worten voller Gnade und Wahrheit. Es gilt in unsrem geringen Theile heutzutage noch bei jedem rechten Prediger uud Seelsorger, Lehrer und Erzieher: Wer nicht selbst diesen Druck des göttlichen Zorns über uns und den uns Anvertrauten empfindet, der wird nur laues Wasser zu bieten im Stande sein.

2. Das erste Wort des Herrn an sein Volk durch Sacharja ist dieselbe Cardinalforderung und dieselbe Cardinalverheissung,

welche das Zeugniss aller seiner Propheten durchdringt: — Umkehr zu Gott, und Wiederkehr Gottes zu uns mit Allem, was seine Nähe an Frieden und Freude in sich schliesst. Gott ist das Ziel aller Bekehrung, Gott die Quelle alles Heils; je mehr wir uns dess bewusst werden und darauf unser Dichten und Trachten, unser Wirken und Dulden richten, desto mehr wahre Würde und Freudigkeit wird einem Menschen zu eigen; ja das allein macht wirklich grosse und selige Menschen, die natürlichen Gaben mögen dann sein, welche sie wollen.

3. Es ist ein schweres Ding, ein Kind mahnen zu müssen an die Sünde und das Elend von Vater und Mutter; es geschieht nicht nur sauer, es vereitelt auch so leicht die heilsame Absicht der Warnung. Es schickt sich und gelingt nur dann, wenn es in göttlichem Auftrag und in göttlicher Eingebung geschieht, weil die höchste Auctorität keine Verletzung einer geringeren empfinden lässt, sondern nur das heilige Recht und die heilige Liebe, welche einer solchen Mahnung innewohnt. Es gilt diess nicht nur gegenüber von Vater und Mutter, sondern von allen menschlichen Auctoritäten; vor der Auctorität des Herrn sinkt jede andere.

4. Ein Menschenleben sei noch so kurz, — es fällt doch unausbleiblich unter die ewigen Gesetze der Vergeltung. Man hat gesagt, die Politik dürfe nicht nach dem sittlich-religiösen Gesetze gemessen werden; — das Wort Gottes weiss Nichts von dieser Ausnahme: die hier erwähnten „Sünden der Väter" waren grossentheils politische Sünden, — Allianzen mit heidnischen Grossmächten statt des alleinigen Vertrauens auf den Herrn, Bruderkriege zwischen Juda und Israel statt friedlichen Wetteifers in Gottesfurcht und Staatsweisheit, Stolz der Vornehmen gegen die Geringeren im Volke statt des Adels einer frommen Gesinnung, Menschenfurcht und Menschengefälligkeit der Priester und Propheten gegenüber dem König und seinem Hof statt lauteren und furchtlosen Zeugnisses wider Unrecht und Sünde. Die Unterschiede von Ländern und Zeiten verschwinden vor dem Ewigen, und Gottes Wort duldet kein Ansehen der Person.

Homiletische Andeutungen.

„Kehret Euch zu Mir!" ist der Spruch des Herrn

I. im Alten wie im Neuen Bunde,
II. in der Weltgeschichte wie in der Erfahrung des Einzelnen.

Oder:

„Kehret Euch zu mir!“ ist

I. der Inbegriff aller göttlichen Forderungen,
II. die Grundbedingung aller göttlichen Verheissungen.

Oder:

Keine Erbarmung ohne Umkehr, (und zwar: mit ganzer Wendung richte ein Jeder sein Gesichte etc.), und
Keine Umkehr ohne Erbarmung.

Ferner:

So Viele dem Herrn davonlaufen, —
es entläuft Ihm Keiner.

Oder:

Wer nicht hören will, muss fühlen.

Oder:

Eile, dass Du nicht ereilt wirst!

I. Eile, denn Deine Gnadenzeit ist kurz, und auch die Werkzeuge der Gnade an Dir sind vergänglich.
II. Wenn Du ereilt wirst, gehen zu spät Dir die Augen auf und kann Dein Mund nur noch zitternd dem Herrn die Ehre geben.

II. Die Nachtgesichte Cap. I, 7—VI.

1) Die Verhältnisse, unter welchen Sacharja die Gesichte empfieng, I, 7. 8.

7. *Am vierundzwanzigsten Tag des elften Monats, — das ist der Monat Schebhat, im zweiten Jahr des Darius, geschah das Wort Jehova's zu Sacharja, dem Sohn Berechja's, des Sohnes Iddo's, dem Propheten, also:*
8. *Ich sahe diese Nacht, und siehe etc.*

Exegetische Erläuterungen.

1) Am 24. des sechsten Monats hatte das Volk den Tempelbau wieder aufgenommen; am 24. des neunten den Grundstein gelegt; ebenso am 24. des neunten Haggai seine dritte und seine vierte Predigt gehalten; am 24. des elften empfängt nun Sacharja seine Nachtgesichte. Hierin ist ein Zusammenhang: Der zwiefachen Gelegenheit, bei welcher das Volk seine Sinnesänderung an den Tag gelegt, entspricht auch dem Tage nach ein zwiefaches Zeugniss von der Wiederkehr der Gnade Gottes; das Volk hat sich durch die Ungunst seiner Lage nicht mehr abhalten lassen, Gottes Haus zu bauen, so gibt ihm Gott die ermuthigende Aussicht, dass dieses so nothdürftige Haus noch die Stätte der grössten Verherrlichung Gottes unter seinem Volke sein werde.

2) Auch die Nachtgesichte Sacharja's werden hier als „Wort Gottes“ bezeichnet; und zwar nicht nur die Worte, mit welchen der prophetische Engel jedes einzelne Gesicht dem Propheten auslegt, sondern die Gesichte selbst; denn es liegt auch der sichtbaren Offenbarung Gottes Sein Wort zu Grunde, das Aussprechen Seines Gedankens in Ihm selbst, und es kann die sichtbare Offenbarung Gottes wiederum auch von uns nicht anders genommen werden denn im Wort; es gibt bei Gott und beim Menschen, seinem Ebenbilde, kein Begreifen des Gedankens, — auch des eigenen, denn im Wort, und selbst die grosse sichtbare Offenbarung Gottes in der Schöpfung der Welt geschah darum durch das Wort.

3) הַלַּיְלָה wird zumeist unrichtig oder doch ungenau übersetzt und ebenso willkürlich gedeutet. So die Uebersetzung „per noctem“, „nocte“, „Nachts“, „bei der Nacht“, „in der Nacht“ (Vulgata, Hieronymus, Luther, Calvin, Oecolampad, Marck, Burk etc., auch Ewald und Köhler); so *Ἑώρακα τὴν νύκτα* (LXX); ferner „Ich sahe in die Nacht hinaus“ (Baumgarten und Neumann). Das Richtige

ist: „diese Nacht“ (DRUSIUS, ROSENMÜLLER, von MARCK wenigstens gebilligt), d. h. in der Nacht des erwähnten 24. des elften Monats; ganz wie in Ruth 1, 12 und ganz entsprechend der Bezeichnung הַיּוֹם = diesen Tag, heute*). Ganz fremd dem ursprünglichen Sinn dieser Angabe sind die Deutungen Derer, welche die Dunkelheit des Verständnisses dieser Nachtgesichte oder die Dunkelheit der damaligen Lage des Volkes oder die Dunkelheit seiner Zukunft (Verwerfung des Messias und ihre Folgen) damit angezeigt wissen wollten (HIERONYMUS, CALVIN, RIBERA etc.). Ebenso fremd der ausdrücklichen Schilderung Sacharja's ist die Auffassung, dass er diese Gesichte im Traum empfangen habe (EWALD und HITZIG); am Wenigsten ist an einen somnambülen Zustand zu denken: denn es ist a) gar Nichts erwähnt, dass Sacharja geschlafen oder zum Schlaf sich niedergelegt habe; 2) sagen die Ausdrücke „Ich sahe“ (V. 8), „Ich hob meine Augen auf und sahe“ (2, 1. 5; 5, 1; 6, 1), „Und es kam wieder der Engel, der mit mir redete, und erweckte mich wie einen Mann, der vom Schlaf erwacht, und sprach zu mir: was siehest Du?“ (4, 1. 2) — gerade das Gegentheil davon, dass Sacharja geschlafen und geträumt habe; ein somnambüler Zustand aber ist schon desswegen unannehmbar, weil er keine Erinnerung an das darin Erlebte zulässt, während Sacharja das Gesehene selbst erzählt, — Nichts davon zu sagen, dass das krankhafte Wesen jenes Zustandes sich von dem gesunden, heiligen und heilsamen Wesen aller göttlichen Offenbarung principiell unterscheidet.

*) Wenn es V. 7 heisst, das Wort Jehova's sei zu Sacharja gekommen בְּיוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה, so versteht sich, dass damit nicht gesagt sein will, Sacharja habe — im Gegensatz mit הַלַּיְלָה — etwa einen Theil der Offenbarung bei Tag bekommen, also nicht die Tageszeit gemeint ist, sondern das Tagesdatum des 24sten, das mit der Nacht anfieng, darin er die Gesichte und damit das דְּבַר־יְהוָה erhielt.

4) רָאִיתִי steht hier ohne Objekt und bezeichnet darum den eigenthümlichen Zustand des רֹאֶה (wie der Vater der alttestamentlichen Prophetie, Samuel, genannt wird, während später der Ausdruck נָבִיא diesen älteren verdrängte). Wie Sacharja in diesen Zustand des Schauens kam, wird von ihm nicht berichtet, lässt sich auch überhaupt nicht berichten, zum deutlichen Beweis, dass die Veranlassung und die Mittheilung ganz und gar von Oben kam.

Theologische Grundgedanken.

Es ist für das Verständniss der Nachtgesichte von der grössten Wichtigkeit, dass wir uns über folgende Gesichtspunkte klar und gewiss werden:

1. Diese Gesichte sind keine Gedichte, d. h. kein Produkt der menschlichen Phantasie, sondern der göttlichen Eingebung. Sie sind somit von ähnlichen geistigen Erscheinungen, welche sich durch die Erhabenheit ihres Objektes, durch das Geheimnissvolle ihrer Bilder und durch die Gottesfurcht ihres Meisters auszeichnen, jedoch das Werk künstlerischen Schaffens sind, von Erscheinungen wie DANTE's Hölle u. dgl., principiell verschieden. Das Objekt des Schauens war bei Sacharja nicht das der künstlerischen Wahl; der Zustand des Schauens war nicht der der dichterischen Ekstase; — Gottes Eingebung war die Veranlassung, dass Sacharja in diesen Zustand kam; Gottes Eingebung theilte ihm mit, was er sah und was er hörte. Der Prophet ist sich dessen klar bewusst und spricht es unzweifelhaft aus: er sagt „das Wort Jehova's geschah zu Sacharja“, er empfängt willenlos die Gesichte, er bittet mitten im Schauen den Engel Jehova's um Aufschluss darüber, und er berichtet in aller Einfalt wieder, was er gesehen und gehört hat. Dessenungeachtet aber tragen

2. die Gesichte ein subjektives Gepräge an sich: Die göttliche Eingebung lässt sich, wie wir diess in den mannigfaltigsten Beispielen des Alten und des Neuen Testamentes erkennen, auch hier herab zu der Eigenthümlichkeit des menschlichen Werkzeuges und diese Herablassung verleiht den Gesichten nach Form und Inhalt ihr eigenthümliches Gepräge. Man hat diess von zwei Seiten her zu wenig erkannt oder doch zu wenig vor Augen behalten: Der Ratio-

nalismus hat das Eigenthümliche als etwas Zufälliges abgestreift, und der Mysticismus es mit fremden Farben überfahren; jenem war die Sache zu geheimnissvoll und er suchte sie durch Verwaschen aufzuklären; diesem war sie so überschwänglich geheimnissvoll, dass er alles Mögliche darin verborgen meinte und herauszufinden suchte, das dem Bewusstsein und der Tendenz des Propheten doch noch fremd sein musste. Der Prophet gibt sich in diesen Gesichten nicht nur als den Morgenländer, den Hebräer, den Israeliten, den Juden zu erkennen, sondern sie tragen auch ganz und gar das Gepräge der Zeitverhältnisse, darunter er lebte und wirkte, und das Gepräge seiner Individualiät. Das Gepräge der Zeitverhältnisse gibt sich zu erkennen theils in der Tendenz und Tragweite sämtlicher Gesichte, theils in einzelnen besonderen Zügen derselben; das Gepräge der Individualität theils in dem Umstand, dass es gerade Nachtgesichte sind, theils in dem dramatischen Charakter derselben.

Was das Erste betrifft, so halten wir dafür, dass wir diesen alttestamentlichen Nachtgesichten nicht eine neutestamentliche Tragweite geben, nicht apokalyptische Ideen unterlegen dürfen; die Tendenz derselben geht ganz und gar nur dahin, in ebenso feierlicher als vielseitiger Weise zu erklären, dass der Herr, wie er in der ersten Offenbarung an Sacharja nur erst angeboten und verheissen hatte, nun wirklich seine Gnade Jerusalem und seinem Volke wieder zugewendet habe, und welchen heilsamen und herrlichen Einfluss diess auf alle Verhältnisse der Tempelcolonie ausüben müsse. Alles, was wir weiter daraus herausdeuten, mag eine an und für sich ganz richtige Anwendung auf spätere und noch auf jetzige Verhältnisse sein; aber es lag noch nicht in dem Bewusstsein des Propheten, und wer dies nicht zu unterscheiden weiss, mag seiner Ausdeutung einen Schein des Geistreichen geben; in Wirklichkeit ist es Confusion, und es bleibt bei dem alten Spruch: „Citius emergit veritas ex errore quam e confusione.“

Was das Zweite betrifft, so kann es gar nicht anders sein, denn dass auch bei den Gesichten Sacharja's, ja bei ihnen am Allermeisten vermöge ihrer Bildersprache, manche Züge von ganz und gar lokaler und temporärer Färbung sind und dass wir uns darum gar nicht zu bedenken haben, sie auf die Rechnung der damaligen Zeitverhältnisse zu setzen. Diese Ueberzeugung von dem lokalen und temporären Colorit einzelner Züge hat mit der sogenannten Accommoda-

tionstheorie gar Nichts gemein, da die Accommodation eine innere Unwahrheit voraussetzt, während der Prophet zwischen Bild und Sache gar nicht unterscheidet, sondern von den Pferden, darauf er die Boten Gottes reiten sieht, von dem Aus- und Ankleiden Josua's vor Gottes Thron, von dem Weib im Epha etc. mit derselben Unbefangenheit redet, mit welcher die ganze heilige Schrift von einem Arm Gottes und einem Schemel seiner Füsse redet, wohl wissend, dass Jedermann darin eine bildliche Ausdrucksweise erkenne, insbesondere die Menschen, an welche diese bildliche Sprache gerichtet ist und aus deren herrschender Ausdrucksweise heraus der Prophet redet.

Was das Dritte betrifft, so war es gewiss kein blosser Zufall, dass Sacharja diese Gesichte gerade bei Nacht empfieng. Man hat es daraus zu erklären gesucht, dass die Nacht mit ihrer Dunkelheit und Stille der Zurückgezogenheit der äusseren Sinne und dem inneren Schauen und Hören günstiger sei, als der Tag; allein diese Erklärung erklärt nicht, warum gerade Sacharja seine Gesichte bei Nacht empfieng? Die Erklärungen, welche an die Dunkelheit der damaligen Zeitumstände, oder der späteren Erlebnisse des jüdischen Volkes, oder der Auslegung Sacharja's appelliren (s. oben), sind handgreifliche allegorische Nothbehelfe. Die Ursache lag ohne Zweifel eben in dem Propheten selbst, d. h. in seiner individuellen Disposition, wie es ja eine allgemeine psychologische Beobachtung ist, dass die geistige Receptivität oder Spontaneität bei den verschiedenen Menschen auch nach dem Unterschiede von Tag und Nacht eine ungleiche ist. Ebenso müssen wir in der individuellen Disposition des Propheten wohl auch die Ursache suchen, dass die Mittheilung dieser Offenbarung nicht im schlafenden, sondern im wachen Zustande geschah. Dabei geben aber die Nachtgesichte Sacharja's doch im Unterschiede von vulgären Nachtgesichten, zu welchen auch sonst einzelne Menschen eine Disposition verrathen, deutlich genug ihren göttlichen Ursprung und Charakter dadurch zu erkennen, dass bei dem Propheten der visionäre Zustand eintrat nicht wie sonst als Folge einer sinnlichen oder geistigen Erschlaffung, dass ferner die Bilder nicht wie sonst Unsicherheit und Unordnung der Umrisse, schwankende und rasch wechselnde Formen an sich tragen, und endlich, dass sie nicht indifferenter Natur sind, sondern eine sittliche Wirkung hervorzurufen bestimmt und geeignet.

Was das Vierte endlich betrifft, so datirt von der Indi-

vidualität des Propheten ohne Zweifel auch der eigenthümlich dramatische Charakter der Gesichte Sacharja's. Dieselben zeichnen sich dadurch vor allen prophetischen Offenbarungen aus; sie erscheinen zwar Anfangs alle auch als ruhende Bilder, wie die meisten Gesichte, sie gehen aber alsbald, mit dem Nachdenken und Nachfragen des Schauenden nach ihrer Bedeutung, in einen Zustand der Bewegung über, in welchem die einzelnen Gestalten sogar anfangen, mit einander zu sprechen. Es wäre, wie wir oben bemerkten, eine Verkennung des ganzen Ursprungs und Charakters der Gesichte Sacharja's, wenn wir darin ein Werk des dichterischen Schaffens erblicken wollten; es wäre aber auch eine unpsychologische Auffassung, wenn wir die natürliche Anlage des Propheten für diese dramatische Entwicklung der Gesichte, welche sein Fragen nach der Deutung des Geschauten immer wieder anregt, darin verkennen wollten.

3. Wenn wir diese Gesichtspunkte alle, das Göttliche wie das Menschliche an den Nachtgesichten Sacharja's für richtig erkennen und wohl im Auge behalten, kann uns das Verständniss derselben bei allen einzelnen Schwierigkeiten doch nicht fehlen und tritt uns die ganze Reihe der Gesichte als ein ebenso durchsichtiges als herrliches Gemälde der Prophetie entgegen. Es sind Hieroglyphen, heilig und geheimnissvoll, wie das heidnische Aegypten keine aufweist; aber der Herr gibt dem gewissenhaften und nüchternen Forscher deutlich genug den Schlüssel zu ihrem Verständnisse an die Hand. Mit diesem Vorsatze und Vertrauen wollen auch wir der Erforschung der Gesichte nachgehen.

Homiletische Andeutungen.

Tag oder Nacht, — wenn nur die Seele wacht!

I. Man sagt wohl: Die Nacht ist Niemands Freund! aber für den Propheten war sie es, denn — seine Seele wachte.

II. Man nimmt den Tag leicht, und doch, wie viel Böses begreift er, wo — die Seele schlummert!

Ferner:

Kommt das Wort Gottes zu Dir auf Deinem Lager als ein Nachtgesicht seiner Gnade oder als ein Nachtgericht?

Ferner:

Wohin gehen Deine Nachtgedanken?

I. Schweben sie nur eitel zwischen Himmel und Erde?
II. Kleben sie wohl gar knechtisch am Fleisch und Mammon?
oder
III. Heben sie sich frei und sicher zum Herrn und zur himmlischen Welt?

---

2) Das erste Gesicht I, 8—17:
von den Reitern auf feurigen Rossen.

8. *Und siehe, ein Mann reitend auf rothem Rosse und derselbe hielt unter den Myrten, welche im Grunde; und in seinem Gefolge rothe Rosse, feinbehaart und glänzend!*

9. *Und ich sprach: „Wer sind diese dort, mein Herr?" Und es sprach zu mir der Engel, der mit mir redet: „Ich will Dich sehen lassen, wer sie sind diese dort."*

10. *Und es antwortete der Mann, welcher unter den Myrten hielt, und sprach: „Diese dort sind, welche Jehova gesandt, die Erde zu durchziehen."*

11. *Und sie antworteten dem Engel, welcher unter den Myrten hielt, und sprachen: „Wir haben die Erde durchzogen und siehe, die ganze Erde rastet und ruht!"*

12. *Und es antwortete der Engel Jehova's und sprach: „J e h o v a Z e b a o t h, w i e l a n g e w i r s t D u D i c h n i c h t e r b a r m e n ü b e r J e r u s a l e m u n d ü b e r d i e S t ä d t e J u d a, w e l c h e D u D e i n e n Z o r n h a s t f ü h l e n l a s s e n d i e s e s i e b e n z i g J a h r e?"*

13. *Und es antwortete Jehova dem Engel, der mit mir redet, gute tröstliche Worte.*

14. *Und es sprach zu mir der Engel, der mit mir*

redet: „Predige also“: „„So spricht Jehova Zebaoth: Ich eifere um Jerusalem und um Zion mit grossem Eifer““;

15. *„„Und mit grossem Zorn zürne ich über die sicheren Völker, welche, da ich ein wenig zürnte, zum Uebel halfen.““*

16. *„„Darum, so spricht Jehova: Ich habe mich wieder zugewendet Jerusalem in Erbarmen; mein Haus soll gebaut werden darin! ist der Spruch Jehova's Zebaoth, und eine Richtschnur soll gezogen werden über Jerusalem!““*

17. *„Weiter predige also“: „„So spricht Jehova Zebaoth: Meine Städte sollen wieder sich ausbreiten vor Gutem und Jehova wird wieder trösten Zion und wieder erwählen Jerusalem!““*

Exegetische Erläuterungen.

1) Den Hauptgegenstand dieses ersten Gesichtes bildet nicht die Zusammenkunft der Reiter mit ihrem Anführer, sondern die Frage des Engels an Jehova und die Antwort darauf. Die Zusammenkunft der Reiter mit ihrem Anführer gibt nur die Veranlassung dazu, dass der Engel Jehova's die grosse Frage, welche dem Volke Israel damals auf dem Herzen lag und insbesondere bei Männern wie Sacharja der Gegenstand ihrer Gebete war, nun vor Gott bringt und diese trostreiche gute Antwort erfolgt. Die Antwort bildet sodann das Thema aller folgenden Gesichte; jedes einzelne derselben entwickelt dieses Thema in seiner Weise:

a) Das Gesicht von den vier Hörnern und den vier Schmiden veranschaulicht, wie die trotzigen Völker sollen zerstossen werden;

b) das Gesicht von dem Manne mit der Messschnur und dem Aufruf an die noch Zerstreuten aus Israel veranschaulicht, wie Jerusalem und die Städte Juda's wieder gebaut und so volkreich und begnadigt sein werden, dass sie von keinen Mauern eingeschlossen und doch sicher sein sollen unter dem Schutz des Herrn;

c) das Gesicht von Josua und dem Satan nebst dem Stein mit den sieben Augen veranschaulicht, wie vor dieser Rückkehr der Gnade Gottes der Ankläger Israels verstummen müsse, das Hohepriesterthum wieder rein und heilig gesprochen und durch den Messias alle Schuld hinweggenommen werde, so dass der Tempel zu seiner Vollendung komme;

d) das Gesicht von dem Leuchter und den beiden Oelbäumen veranschaulicht, wie in gleicher Weise auch das Königthum in Israel wieder verherrlicht werden soll, so dass alle Schwierigkeiten sich ebnen müssen, alle Gaben des Geistes Gottes sich reichlich erweisen und Königthum und Priesterthum als die Vertreter des messianischen Reiches sich darstellen werden;

e) das Gesicht von der Gesetzesrolle veranschaulicht, wie die richtende Kraft des Wortes über alles Ungöttliche alsdann sich wirksam zeigen werde;

f) das Gesicht von dem Weibe im Epha veranschaulicht, wie demzufolge das Böse aus der Gemeine Israels ausgerottet werden soll;

g) das Gesicht von den vier Wagen endlich veranschaulicht, wie die Ausführung des Geoffenbarten und Geschauten nun beginne, das Gericht über die sicheren Völker und die Begeisterung der noch im Lande der Verbannung Zurückgebliebenen aus Israel.

Das letzte Gesicht knüpft damit wieder an an das erste, in welchem constatirt worden war, dass diese Bewegung der Völker, davon auch Haggai geweissagt, noch nicht begonnen habe; das erste und das letzte constatiren damit die Grösse des Augenblicks, in welchem Haggai und

Sacharja auftraten, und die sechs dazwischenliegenden Gesichte schildern die Grundzüge des Heils, welches mit der Rückkehr der Gnade Gottes über Israel beschlossen sei. Wie aber so das erste und das achte Gesicht einander correspondiren, so auch bei diesen dazwischenliegenden Gesichten je zwei: das zweite und das dritte, das vierte und das fünfte, das sechste und das siebente, und diese drei Paare wieder untereinander; denn das erste Paar schildert die Wirkung von der Rückkehr der göttlichen Gnade negativ (das Zerstossen der sicheren Völker) und positiv (die Sammlung des Volkes Israel und Herstellung Jerusalems etc.) nach ihrer internationalen Seite; das zweite Paar in kirchlicher (das Hohepriesterthum) und staatlicher (Königthum) Hinsicht nach der Seite des messianischen Regiments; das dritte Paar aber wieder positiv (die richtende Kraft des Wortes in der Gemeine) und negativ (die Ausstossung des Ungöttlichen aus derselben) nach ihrer moralischen Seite.

Das Alles aber soll erst eintreten und zwar, wie das letzte Gesicht veranschaulicht, von jetzt an beginnen; bis jetzt ist von der grossen Bewegung noch Nichts zu verspüren, die Verheissung desselben ergeht erst an Sacharja, — das ist die Bedeutung des ersten Gesichtes, dessen Einzelheiten wir nun zu erklären haben:

2) Das Erste, dessen Sacharja ansichtig wird, ist ein Mann, welcher auf rothem Rosse reitet und unter den Myrten im Grunde hält; hinter ihm folgen weitere Reiter, deren Rosse gleichfalls als roth, feinbehaart und glänzend geschildert werden. — Soweit ist es noch ein ruhendes Bild. Als aber der Prophet seinen himmlischen Dollmetscher — den Engel, der mit ihm redet — fragt, wer diese Reiter seien? und der Engel ihm verspricht, er wolle es ihn sehen lassen, — da kommt, wie auf einen Wink des Dollmetschers, Bewegung in das wunderbare Bild: — der Anführer selbst führt seine Schaar vor als Boten Jehova's, welche die Erde durchziehen, und die Boten wie-

derum erstatten ihrem Anführer Bericht: „Wir haben die Erde durchzogen, und siehe, die ganze Erde rastet und ruht!" Auf diesen Bericht hin erhebt der Anführer, welcher sich nun als den Engel Jehova's zu erkennen gibt, die grosse Frage, welche dem ganzen jüdischen Volke auf dem Herzen lag: „Jehova Zebaoth, wie lange wirst Du Dich nicht erbarmen über Jerusalem etc.?" und Jehova selbst gibt darauf die ersehnte trostreiche Antwort. Er, welcher nicht zu dem geschauten Bilde gehört, und von welchem keine Erscheinung berichtet wird, welcher unsichtbar und erhaben über das Bild seiner Boten bleibt, gibt diese Antwort eben darum nicht dem Manne im Bilde, seinem Engel an der Spitze der Boten, sondern unmittelbar und unsichtbar dem himmlischen Dollmetscher des Propheten, und dieser verkündigt es dem Sacharja und heisst ihn wiederum seinen Volksgenossen es verkündigen.

3) Die Anschauung, dass der Engel Jehova's und seine Schaar auf Rossen die Lande durchziehen und die einzelnen Boten ihrem Anführer Bericht erstatten über das Resultat ihrer Sendung, rührt von der herrschenden Einrichtung des persischen Reiches, welchem die Tempelcolonie zu Jerusalem angehörte; die Engel werden zwar schon in früherer Zeit, lange ehe Israel innerhalb dieser Sphäre lebte, auch auf Rossen reitend — nicht nur beflügelt — dargestellt, z. B. 2 Kön. 6, 17, jedoch nur im Gegensatz gegen menschliche Streitmacht als das himmlische Heer; dieser Dienst reitender Boten aber wird ihnen augenscheinlich nach der Analogie jenes persischen Verkehrs der Satrapieen mit der Residenz zu Susa zugeschrieben und steht der älteren Anschauung, wornach sie mit der Leichtigkeit der Bewohner der Luft auf Flügeln die Welt durcheilen, vollkommen parallel. Wäre der Ort ihrer Zusammenkunft und der Zweck ihrer Botschaft ein himmlischer gewesen, wie es bei den meisten Engelserscheinungen der Fall ist, so wäre auch die Anschauung des Propheten ohne Zweifel die andere gewesen; hier aber, da es sich um den Anbruch des messianischen

Reiches auf Erden handelt und da sie vor Jerusalem als der zu erwartenden Residenz desselben vor ihrem Anführer sich stellen und ihm Bericht erstatten, hier liegt auch Nichts näher, als das verklärte Abbild jener persischen Einrichtung. Es passt darum auch ganz und gar nicht, wenn EWALD, BUNSEN (Bibelwerk) und RÜETSCHI (Art. Myrte in HERZOG's Realencyclopädie) בֵּין הַהֲדַסִּים אֲשֶׁר בַּמְּצֻלָה. auf Grund der Uebersetzung der LXX (*Εἱστήκει ἀνὰ μέσον τῶν δύο ὀρέων τῶν κατασκίων*) übersetzen wollen mit „zwischen den Hügeln am Zelte“, oder wenn HITZIG übersetzt „zwischen den Myrten am Zelte“ und wenn sie es auf das himmlische Zelt Gottes deuten, welches in der Höhe zwischen zwei Bergen thronend (dieselben Berge werden, wie EWALD meint, ja auch 6, 1 erwähnt und ehern genannt, wie das Himmelsgewölbe bei den Alten oft als ehern aufgefasst werde!!) gedacht worden sei, oder welches man im Himmel mit Myrten umgeben sich gedacht habe, wie in den Vorhöfen des irdischen Tempels Palmen gestanden haben. Nein, הֲדַסִּים heisst nichts Anderes als Myrten (Ewald behilft sich mit der Hypothese, es sei ein corrumpirter Text statt des ursprünglichen הֲדוּרִים = Höhen), und בַּמְּצֻלָה (von צָלַל = in die Tiefe versenkt werden, daher auch = beschattet werden, woher צֵל der Schatten) heisst nach seiner ursprünglichen Bedeutung (die abgeleitete „schattiger Ort“ wäre doch bei Bäumen ein Pleonasmus) „Tiefe“, „Grund“, und das Ganze bezeichnet so nicht eine himmlische Gegend, sondern eines der Thäler um Jerusalem her, wo die die Feuchtigkeit liebenden Myrten wuchsen. Diese verborgene und liebliche Gegend im Angesicht Jerusalems, dieser Residenz des anbrechenden messianischen Reiches, passt ganz zu dem geheimnissvollen und herrlichen Vorgange aus der unsichtbaren Welt, dessen Mittelpunkt eben Jerusalem war. Andere Auslegungen, wornach die Myrten und die Tiefe eine symbolische Bedeutung haben sollen, die Myrten als ein Bild von den Gerechten in Israel (KIMCHI nach dem Vorgange des Talmud) oder vom Reiche Gottes (HENGSTEN-

BERG) oder von den von himmlischer Liebe durchhauchten Gefilden der ewigen Seligkeit (NEUMANN) etc., das Thal als Bild von der unheimlichen, abgrundsmässigen Gewalt der Weltreiche im Euphratgebiet (BAUMGARTEN, HENGSTENBERG, Targum) oder von der schattig-süssen Stätte des Friedens (NEUMANN) etc. bedürfen kaum einer Widerlegung, sie sind dem Zusammenhang zu augenscheinlich fremd. Als ein Curiosum ist noch anzuführen, dass nach Hitzig die Myrten dazu dienen sollten, dass die Engel ihre Rosse daran anbinden konnten!!

4) Einer besonderen Erörterung bedarf die Farbe der Rosse, da die Angabe des Propheten darüber von sämtlichen uns bekannt gewordenen Uebersetzern und Commentatoren der classischen und der modernen Sprachen missverstanden und von manchen derselben die wunderlichste Farbensymbolik daraus abgeleitet worden ist. Da nämlich Sacharja in seinem letzten Gesichte vier Wagen sieht mit vier verschiedenfarbigen Rossen (שְׁחֹרִים, אֲדֻמִּים, בְּרֻדִּים und לְבָנִים) und da in der Offenbarung Johannis die Reiter der vier ersten Siegel auf vier verschiedenfarbigen Rossen reiten (*λευκοί*, *πυῤῥοί*, *μέλανες* und *χλωροί*), so schien es entsprechend, auch Sach. 1 Rosse von verschiedenen, womöglich gleichen Farben anzunehmen; und weil diess also s c h i e n, m a c h t e man es also. Der Text von Sach. 1 musste sich bequemen und Gewalt anthun lassen, bis er dem Texte der beiden andern Stellen entsprach. Die Worte אָדֹם, שָׂרוּק, לָבָן wurden daher in der mannigfaltigsten Weise gepresst, gedreht und gedeutet: אָדֹם von den Meisten = blutroth, von Andern = rothbraun, oder gar = kameelbraun! לָבָן = weiss, oder auch = grau; am Meisten zu schaffen machte שָׂרוּק: KIMCHI und JARCHI erklärten noch, dass es k e i n e Farbe gebe, welche dadurch zu bezeichnen wäre; aber indem man שָׂרַק in זָרַח (oriri) verwandelte, brachte man die Farbe der aufgehenden Sonne heraus, wofür man nun eine ziemliche Farbenauswahl hatte; oder indem man sich an das verwandte שֹׂרֵק (Jes. 5, 2. Jer.

2, 21) und שֹׂרֵקָה (1 Mos. 49, 11) = Rebe erinnerte, machte man den Schluss, da eine Rebe rothen Wein geben könne, bedeute שָׂרוֹק purpurroth; oder man versetzte zwei Buchstaben und las statt שרקים nun רקשים und brachte so eine aus Roth und Weiss oder auch aus andern Farben gemischte Farbe heraus; kurz es gelang, שָׂרוֹק zu übersetzen mit: Purpurroth, Fuchsroth, Feuerroth, Braun, Grau, Fahl, Schwarz, Gefleckt, oder irgend einem *versicolor*. Ja, die LXX giengen in der Anbequemung an die beiden andern Stellen so weit, dass sie noch eine vierte Farbe hineinsetzten, sie bezeichneten die *ἵπποι* als *πυῤῥοί καὶ ψαροί καὶ ποικίλοι καὶ λευκοί*. Diese dreier- oder viererlei Farben symbolisirte man dann entweder nach der Verschiedenheit der Himmelsgegenden (was rücksichtlich Sach. 6 und des Durchziehens der Erde immerhin noch das Beste war), oder nach der Verschiedenheit der Gottesgerichte der apokalyptischen Reiter, oder nach der Verschiedenheit des Werthes der Farben in der orientalischen, besonders der persischen Anschauung. Die meisten Uebersetzer und Commentatoren gaben irgend einem *versicolor* den Vorzug; allein es hätte sie schon bedenklich machen sollen, dass 1 Mos. 30 u. 31 bei der Geschichte von den bunten Schafen Jacob's, in welcher sämtliche Arten von *versicolor* und sämtliche hebräische Ausdrücke dafür sich beisammen finden, שָׂרוֹק n i c h t vorkommt, sondern בָּרֹד = gefleckt, gleichsam gehagelt, נָקֹד = punktirt, טָלוּא = besetzt, gleichsam mit Lappen, und עָקֹד = geringelt, gestreift (wie die Striemen, welche das Binden zurücklässt, vgl. 1 Mos. 22, 9); und dass auch gerade in der Stelle Sach. 6, 3. 6, welche zu dem Missverständniss besonders verleitete, n i c h t שְׂרֻקִּים, sondern בְּרֻדִּים gebraucht ist. שָׂרֹק bedeutet, wie schon Kimchi und Jarchi bekannten, g a r k e i n e F a r b e; פִּשְׁתִּים שְׂרִיקוֹת in Jes. 19, 9 bedeutet feingehaarten Flachs; dem entsprechend bedeutet auch das chaldäische סְרַק hecheln, kämmen, striegeln, und daher hat auch die edelste aller Ranken (גֶּפֶן bedeutet in erster Linie jede Ranke und wird Jer. 2, 21 ausdrücklich

von der wilden, nicht cannelirten Rebe im Gegensatz gegen die edle feingestreifte und feinfaserige שֹׂרֵק gebraucht), die Weinrebe den Namen שֹׂרֵק oder שֹׂרֵקָה. שָׂרוּק heisst demnach feinhaarig, feinbehaart und ist, für den Morgenländer insbesondere, bekanntlich ein Hauptkennzeichen der edlen Abstammung eines Pferdes. So bedeutet auch לָבָן hier nicht die Farbe, sondern heisst — was seine ursprüngliche und vielmalige Bedeutung ist — glänzend, wie diess von einer verklärten himmlischen Erscheinung zu erwarten ist. אָדֹם ist Farbe, aber hier nicht sowohl Hautfarbe, sondern die Farbe, welche die feurige herrliche Erscheinung, das Hereinbrechen des himmlischen Lichtes in die irdische Nacht, bezeichnet. Wenn es sich Sach. 1 ebenso wie Sach. 6 um verschiedene Farben handelte, würde auch hier wie dort, nach dem Gesetz der Coordination im Hebräischen zwischen den coordinirten Adjektiven jedesmal die copula ו stehen, während sie vor שְׂרֻקִּים fehlt und damit deutlich angezeigt ist, dass zwar שְׂרֻקִּים und לְבָנִים einander coordinirt sind, das eine die Feinheit, das andere den Glanz der Rosse bezeichnend, beide aber subordinirt dem Adjektiv אֲדֻמִּים, welches das Feurige der Erscheinung ausdrückt. Was sollte auch ein Theil des Gefolges in gleicher Weise beritten sein wie der Anführer und ein zweiter und dritter davon verschieden? Nein, die himmlischen Boten alle tragen einen und denselben Ausdruck ihrer himmlischen Abkunft an sich.

5) Wer sich die dramatische Entwicklung des ersten Gesichtes wohl vergegenwärtigt, wie wir sie unter Nr. 2 vor Augen gestellt haben, der kann nun auch schwerlich im Zweifel sein über das Verhältniss der Engel zueinander und die Bedeutung jedes Einzelnen derselben: — Es gibt Ausleger, welche alle Drei (den Anführer, den Engel Jehova's und den Engel des Propheten) miteinander identificiren (so namentlich Hitzig); andere unterscheiden alle Drei von einander (Hofmann in Weissagung und Erfüllung, und Köhler); wieder andere identificiren nur zwei

und unterscheiden den dritten, und zwar identificiren sie entweder den Engel Jehova's und den Engel des Propheten (Vatablus und Bunsen), oder den Anführer und den Engel des Propheten (Theod. v. Mopsvestia, Theodoret, Marck, Rosenmüller, Maurer). Es ist aber noch eine Möglichkeit übrig, welche Umbreit vertritt und für welche auch nach unsrer Ansicht alle Züge am Deutlichsten sprechen: der Anführer der Schaar selbst ist der Engel Jehova's und von ihm wird in seiner doppelten Beziehung der Engel des Propheten ausdrücklich unterschieden. Die erste und die dritte Ansicht ist irrig, weil im ersten wie im vierten Gesicht die Stellung und das Auftreten des prophetischen Engels und des Jehovaengels eine ganz verschiedene ist, und ebenso die Bezeichnung beider darauf hinweist, dass der eine von dem andern unterschieden werden soll; gegen die vierte Ansicht spricht, dass der Anführer der Schaar, welcher sich allmählig als den Engel Jehova's zu erkennen gibt, in dieser doppelten Bezeichnung „unter den Myrten im Grunde" hält, der Engel des Propheten aber diesem zur Seite erscheint und, so oft er in den folgenden Gesichten auftritt, nie die Eigenschaft des Anführers einer Schaar, sondern nur des himmlischen Dollmetschers zu erkennen gibt. Aber auch die zweite Ansicht ist nicht wahrscheinlich: der Engel Jehova's erscheint vor Allem gar nicht als dritte Persönlichkeit, sondern hat dieselbe Bezeichnung wie der Anführer: „der unter den Myrten hielt"; und „der Mann reitend auf rothem Rosse" wird nicht nur von den Leuten seiner Schaar, sondern auch von dem prophetischen Engel mit derjenigen Ehrfurcht ausgezeichnet, welche dem Engel Jehova's entspricht. Nein, diese Beiden — der Anführer und der Jehovaengel — sind Eines; aber wie es dem Gesichte ganz natürlich ist, erscheint der Engel zunächst als ein Mann auf rothem Rosse reitend, hernach als der Anführer der Schaar, welche hinter ihm sichtbar wird, und, als diese ihren Bericht erstattet haben und er nun das Gebet der Frommen, die grosse Frage, vor Gott bringt, als

der מַלְאַךְ־יְהוָה. Die Bezeichnung des prophetischen Engels הַדֹּבֵר בִּי steht von Anfang an so ohne erklärende Bemerkung da, dass wir annehmen müssen, diese Art und Weise der Offenbarung an Sacharja sei den Seinigen bereits bekannt gewesen, so dass er den Artikel הַ setzen und damit ihn als einen nicht mehr fremden bezeichnen konnte. Ob wir בִּי mit „in mir" übersetzen (wie die LXX und Vulgata, Hieronymus, Burk, Marck, Hesselberg, Neumann), oder mit „zu mir" (wie die Targum im Venema, Theiner, Rückert, Maurer, Hitzig, Hengstenberg, Hofmann, Baumgarten und Köhler), oder mit „durch mich" (wie Ewald und Umbreit), oder mit „mit mir" (wie Luther, Rosenmüller, auch die englische Uebersetzung: that talked with me), ist im Ganzen von geringem Unterschied; doch scheint „mit mir" das Beste, weil es ebenso wie das hebräische בְּ die verschiedensten Arten des Redens Gottes oder eines Engels mit Menschen umfasst, wie wir besonders aus der wichtigen Stelle 4 Mos. 12, 8 ersehen, da das Reden Gottes mit Mose (בּוֹ) allem Reden Gottes und eines seiner Engel mit andern Menschen gegenübergestellt und als das Reden פֶּה אֶל־פֶּה Beides als ein ebenso innerlicher wie äusserlicher Vorgang behandelt wird.

6) Ueber die Natur des Jehovaengels gehen die Ansichten der Ausleger weit auseinander: Die Einen erklären ihn für einen erschaffenen Engel, die Andern für den Sohn Gottes. Für den Sohn Gottes halten ihn M'Caul (The angel or Messenger of the Lord, in seiner Uebersetzung von R. D. Kimchi's Commentary upon Zecharjah), J. P. Lange (in seiner Positiven Dogmatik), Hengstenberg, (Christologie), Philippi (Kirchliche Glaubenslehre), Kahnis (Diatribe de Angelo Domini). Für einen erschaffenen Engel, dadurch Gott seine Gegenwart und Wirksamkeit vermittelte, halten ihn unter den Neueren Hofmann, Delitzsch (Commentar zur Genesis), Kurtz (Geschichte des Alten Bundes). Für den Erzengel Michael insbesondere (je nachdem nun dieser selbst entweder für einen erschaffenen Engel gehalten

oder mit dem Sohn Gottes identificirt wird) halten den Jehovaengel HIERONYMUS, THEODORET, LUTHER, GROTIUS, HENGSTENBERG, J. P. LANGE, BAUMGARTEN, NEUMANN. KÖHLER sagt, er könne diess nicht sein, weil Michael das Amt habe, Israel zu beschützen, während man die Frage in V. 12 nicht als Fürbitte ansehen dürfe; aber sie ist ja durch und durch Fürbitte. Wenn wir zwischen beiden Ansichten entscheiden sollten, so müssten wir vor Allem bekennen: wir wissen es nicht! denn Sacharja gibt uns entschieden über die Natur dieses Engels keine Auskunft, weder hier noch im Gesichte vom Satan und Josua (Cap. 3). Die ausserordentliche Stellung, welche der Maleach Jehova in beiden Gesichten einnimmt, da er Cap. 1 an der Spitze der himmlischen Schaar einherzieht, dem Propheten Rechenschaft über sie ablegt, von der Schaar sich Bericht erstatten lässt, für Jerusalem und die Städte Juda vor Jehova Fürbitte einlegt, und dann die gnädige Antwort Jehova's dem Engel des Propheten zur Kenntniss desselben mittheilt; und da er Cap. 3 den Satan vor seinem Richterstuhle hat, dass er Josua verklage, da der Maleach Jehova nach der Eröffnung des Gerichts durch Jehova selbst für Jehova eintritt, da er endlich das Gericht über den Satan verhängt und Josua's Begnadigung vor den umherstehenden Engeln (vgl. V. 7) manifestirt; — diese ausserordentliche Stellung macht allerdings sehr geneigt, in dem Maleach Jehova den Sohn Gottes selbst zu vermuthen; allein a) ist in den Schriftstellen Judä 9 und Dan. 10, 13. 21 und noch mehr Dan. 12, 1 (הַשַּׂר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמֶּךָ) denn doch auch die Stellung des Erzengels Michael eine so ausserordentliche und der Stellung des Maleach Jehova bei Sacharja so verwandte, dass man nur fragen könnte: Warum nennt Sacharja den Maleach Jehova nicht ebenfalls Michael? und b) entscheidet eben an und für sich die ausserordentliche Stellung noch nicht über die Natur, wo der heilige Text darüber keine Auskunft gibt. Vermuthungen, welche noch so nahe liegen mögen, sind eben

noch keine Gewissheit, und solche Stellen der heiligen Schrift, welche keine gewisse Auskunft geben, sollten stets nur mit Restriction als dogmatische Beweisstellen benützt werden. Das Vermengen der Beweisstellen, wieviel Verwirrung und Streit hat es in die christliche Kirche gebracht und das Eine, das noth ist und worüber kein Zweifel waltet, verdunkelt und hintangesetzt!

7) Was die Antwort des Herrn betrifft, so bedarf es es hier nur weniger Auslegung:

Die meisten Ausleger beziehen קִנֵּאתִי auf die Vergangenheit, auf den vorherigen gerechten Zorn Gottes über sein ungetreues Volk und wollen damit nach einer von Jesaja besonders schön gebrauchten Unterscheidung den Zorn Gottes über Israel und den Zorn Gottes über die Heiden einander gegenüberstellen; allein da Sacharja denselben Ausdruck קָצַפְתִּי, den er vom Zorn gegen die Heiden braucht, schon 1, 2 und auch später Israel gegenüber anwendet; da ferner קִנֵּא in der Bedeutung „zürnen auf Einen“ mit בְּ construirt wird, in der Bedeutung „eifern um Einen“ aber mit לְ wie hier; da endlich das Präteritum קִנֵּאתִי gegenüber dem Participium קֹצֵף sich daraus erklärt, dass das Eifern um Israel etwas von Alters her Andauerndes ist, sein jetziger Zorn über die Dränger Israels aber etwas nur Gegenwärtiges, so ist unsre oben gegebene Uebersetzung ohne Zweifel die richtige.

מְעָט wird von den Einen auf den Grad des göttlichen Zornes bezogen, von den Andern auf die Dauer desselben. Das Letztere darum, weil die Heiden mit der verhältnissmässig nur kurzen Zeit der 70 Jahre nicht zufrieden gewesen seien und sie darum über dieselbe hinaus die Herstellung von Tempel und Stadt gehindert haben. Für diese Ansicht spricht ganz besonders der Beisatz וְהֵמָּה עָזְרוּ לְרָעָה, den man freilich nicht übersetzen darf = sie halfen dem Uebel, der Bosheit (denn da müsste der Artikel gebraucht sein und würde das Uebel, die Bosheit Gott zugemessen), sondern sie halfen zum Uebel,

d. h. das Strafgericht Gottes, das Israel zum Heil dienen sollte, verlängerten sie zum Uebel des Volkes. לָכֵן zeigt an, dass, eben weil Gott um sein Volk eifere, der Seufzer: „Wie lange erbarmst Du Dich nicht etc.?“ gestillt werden soll.

וְקָוָה ist hier der Ausdruck der Herrlichkeit, zu welcher Jerusalem wieder gelangen soll: bisher standen nur erst noch vereinzelte Häuser, zerstreut und planlos je nach dem Drang der Umstände; dann aber soll Ordnung und Schönheit in der hergestellten Stadt walten.

Theologische Grundgedanken.

1. Das Erste und Vornehmste ist: Die unsichtbare Welt nimmt den innigsten Antheil an der sichtbaren; die Hindernisse und das Harren des Reiches Gottes auf Erden liegen nicht nur uns schwachen und sündhaften Menschen am Herzen, sondern auch den reichbegabten und heiligen Engeln Gottes und am Allermeisten dem Herrn selbst. Darum sendet der Herr seine Boten aus, um zu erkunden, wann seine Zeit und Stunde kommen könne; darum trägt der Anführer den Seufzer, der auf der Seele des Volkes lag, auch als den seinigen dem Herrn vor, und darum lässt der Herr durch den Engel des Propheten diesen und sein Volk trösten und ermuthigen. Was aber von Angelegenheiten des Reiches Gottes im Grossen gilt, gilt auch von den kleinsten; was vom Harren seines Volkes, auch vom Harren eines einzelnen Knechtes und Kindes Gottes; und ob uns auch nicht wie dem Propheten das Auge dafür geöffnet wird, — die Nähe und Theilnahme der unsichtbaren Welt fehlt uns darum nicht.

2. Die Engel sind die Werkzeuge Gottes in der Welt, — nicht, als ob er ihrer bedürfte, — er bedarf auch unser nicht und würdigt uns doch der Ehre und Seligkeit seines Dienstes in unsrem geringen Theile; sie dienen ihm theils zur Erkundigung über den Stand seines Reiches, theils zur Mittheilung seines Rathschlusses an uns; sie sind Werkzeuge seiner Gerichte und seiner Gnade; dienstbare Geister, ein jeder nach der ihm eigenthümlichen Begabung und Stellung.

3. Wo die Engel Gottes aus- und eingehen, ist es lieblich, ob auch keine Myrten da blühen, sondern nur ein Wachholder grünt (1 Kön. 19, 5), und ob es auch kein stiller abgelegener Ort, sondern ein Feuerofen ist (Dan. 3); wiederum

oft und viel, wo der lieblichste Garten blüht, stehen die heiligen Engel ferne, und an manchem einsamen Orte gehen allerlei unsaubere Geister ein und aus. O dass unsre Heimath oder Umgebung solch ein Stelldichein der heiligen Engel sein möchte, wie der Myrtenhain im Grunde bei Jerusalem in jener Nacht es war!

4. Das Bildliche schon an diesem ersten Nachtgesicht Sacharja's thut dem Wesen desselben keinen Eintrag; auch der Prophet ist noch ein Erdensohn und ein Kind seiner Zeit und Umgebung, der Schatz des göttlichen Wortes noch in irdischen Gefässen, und die Offenbarung hat ihre Stufen der Entwicklung; aber die Offenbarung ist darum doch ein und dieselbe, und das Wesen derselben, ihr göttlicher Kern in der menschlichen Schaale, ist von dem frommen Herzen und dem einfältigen Auge wohl herauszufinden.

5. Die Stille und Ruhe der Völker ist nicht immer ein Zeichen von dem Fortschritt des Reiches Gottes, sondern eine Windstille vor dem Sturm, worüber man leicht in Sicherheit und Trägheit sich versenkt. Gottes Reich muss von Zeit zu Zeit ausser uns und in uns durch Aufruhr und Getümmel hindurchgehen, dass das Faule abgestossen und der göttliche Trieb wieder erweckt und gekräftigt werde.

6. Wenn die Zuchtruthen in der Hand Gottes entweder nicht erkennen, dass sie Gottes Werkzeuge sein sollen, und im Uebermuth das göttliche Maass überschreiten, oder wenn ein Mächtiger gar eigenmächtig zu einer Zuchtruthe Gottes sich aufwirft, werden sie unversehens weggeworfen und bekommen, was sie zum Uebel statt zum Besten geholfen haben, auf den eigenen Kopf bezahlt. Wie manche in der Geschichte gefeierte Namen werden einst als weggeworfene Zuchtruthen offenbar werden!

7. „Predige!" sagt der Engel. Wo Gottes Stimme es uns heisst, da gilt es, ohne Säumniss, ohne Menschenfurcht und ohne Trägheit zu zeugen; aber wo Gottes Stimme es uns nicht heisst, da gilt es, selbst von Oben Mitgetheiltes, selbst innerlich Erlebtes im Stillen zu bewahren. Es wird mit dem Mittheilen geistlicher Erfahrungen auch viel Geschwätz getrieben und man verschüttet damit viel von dem köstlichen Schatz, daraus wir selbst zu allererst zehren sollen.

Homiletische Andeutungen.

Die streitende Kirche steht nicht allein, es steht ihr zur Seite die triumphirende.

I. Es scheint uns wohl gerne so, als stehe sie allein, und verleitet entweder zum Verzagen, als wäre unsre Arbeit und Hoffnung eitel, — oder zum Selbstüberheben, als hienge es nur an unsrem Rennen und Reden.

II. Nein, die triumphirende steht ihr zur Seite und wacht, wenn wir schlafen, und ihr und unser Haupt bringt unsre Gebete vor den Vater.

Ferner:

Stell' uns die güldnen Waffen um's Bett und Deiner Engel Schaar!

I. Wo der Engel Schaar nahe ist, wird die Nacht zum Tag, die Hülflosigkeit des Schlafes zur Sicherheit;

II. aber sie ist nur nahe, wo Du sorgst um die güldenen Waffen, das Wort Gottes und das Gebet.

Ferner:

Wenn die Stunden sich gefunden, bricht die Hülf' mit Macht herein; Und dein Grämen zu beschämen, wird es unversehens sein!

I. Der Seufzer: „Herr, wie lange erbarmst Du Dich nicht?“ ist so alt als die Verheissung und der Glaube.

II. Aber ebenso alt ist auch die Erfahrung, wie der Herr unsre Seufzer beschämt und die Hülfe unversehens hereinbricht.

---

3) Das zweite Gesicht II, 1—4: von den vier Hörnern und den vier Schmiden.

1. *Und ich hob meine Augen auf und sahe, und siehe — vier Hörner!*
2. *Und ich sprach zu dem Engel, der mit mir redet: „Wer sind diese dort?“*
   Und er sprach zu mir:
   „Das sind die Hörner, welche geworfelt haben Juda, Israel und Jerusalem!“
3. *Und es liess mich Jehova sehen vier Schmide.*
4. *Und ich sprach: „Was kommen diese dort zu thun?“*

Und er sprach also: „Das sind die Hörner, welche geworfelt haben Juda, dass Niemand sein Haupt aufhob; und diese sind gekommen, sie in Schrecken zu setzen, abzuwerfen die Hörner der Völker, welche das Horn erhoben haben gegen das Land Juda, es zu worfeln.“

Exegetische Erläuterungen.

1) Als das erste Gesicht verschwunden war, war der Prophet in Nachdenken versunken. Als er nach einiger Zeit die Augen wieder erhebt, schaut er ein zweites Gesicht: — er schaut vier Hörner; und als er seinen Engel nach der Bedeutung fragt, kommt auch in dieses Bild Bewegung, denn der Herr lässt ihn vier Schmide sehen, welche die Hörner abwerfen. Das, was der Engel zur Deutung des Gesichtes beifügt, ist nicht viel: er sagt nur, das seien die Hörner von Völkern und zwar von den Völkern, welche ihr Horn gegen Juda erhoben haben, und mit diesen Hörnern haben sie Juda geworfelt, sein Volk und seine Stadt. Nehmen wir indessen dazu die Worte aus der Antwort Jehova's im ersten Gesicht: „Mit grossem Zorn zürne ich über die sicheren Völker, welche, da Ich ein wenig zürnte, zum Uebel halfen“; und nehmen wir dazu die ganze Bedeutung des Augenblicks, wornach jetzt gerade die Demüthigung jener Völker eintreten soll, so lässt sich die Menge der Hypothesen, welche darüber aufgestellt wurden, wenigstens auf gewisse feste Züge reduciren.

2) Zunächst ist zu bemerken, dass unter den Hörnern nicht die Völker selbst zu verstehen sind, dass wir also auch nicht nur mit vier Völkern es zu thun haben, sondern mit allen, welche gegen Juda sich erhoben haben. Die vier Hörner dieses Völkerkreises aber sind die vier Weltreiche, mit welchen Juda bisher es zu thun hatte und

unter deren Stossen und Hinundherwerfen es kaum mehr sein Haupt erheben konnte: das assyrische, das ägyptische, das chaldäische, und das persische. Wir sind bei der Deutung dieses zweiten Gesichtes augenscheinlich auf diese Raum- und Zeitverhältnisse angewiesen; wir müssen alle Völker in diesem Umkreis zusammenfassen, wir müssen ferner mit Assur beginnen, als dem ersten Weltreich, welches einen Stoss gegen Juda führte, und wir dürfen nicht über die Zeit Sacharja's herabgreifen; das persische Weltreich ist das vierte Horn. Wer die Zeitverhältnisse Sacharja's nicht aus den Augen verliert, der kann sich nicht wundern, dass sogar das persische Weltreich unter den vier Hörnern subsumirt wird; im Gegentheil gerade die Stösse, welche unter persischer Oberhoheit und Vollmacht die alten Feinde Juda's, die Chaldäer wie die kleinen vorderasiatischen Nachbarn, gegen Jerusalem und seine Colonie führten, waren es ja, durch welche die Leiden der siebenzig Jahre verlängert wurden; sie waren es, welche, da Jehova ein wenig gezürnt hatte, zum Uebel halfen. Das vierte Horn ist darum kein einzelner persischer König, am wenigsten Cyrus oder Darius; es ist die persische Oberhoheit und Vollmacht, kraft deren jene Feinde Juda's sich diese Stösse noch erlaubten und sie bisher ausführen konnten. Dabei ist zu bemerken, dass es dieselben Völker waren, welche schon unter den drei vorangegangenen Weltreichen Juda geworfelt hatten. Ja, wie ein wilder Stier sein unglückliches Opfer nicht nur Einmal fasst und wirft, sondern etliche Male; immer wieder eine Zeitlang es liegen lässt, aber auch immer wieder, wenn es sich regt und den Kopf erheben möchte, erfasst und abermals in die Höhe wirft, also geschah Juda im Wechsel dieser vier Weltreiche, und während von Nordosten Assur und Babel ihr grausames Spiel trieben, trieb es Aegypten von Südwesten; als Assur müde geworden, begann Aegypten, und als Babel das Horn gewachsen war, musste Aegypten diesem sein Opfer überlassen, bis endlich Persien es allen Dreien

entriss und nach kurzer Zeit selbst ihre Rolle übernahm. Es ist kein Zufall und keine Nachlässigkeit der Ausdrucksweise, dass der Prophet als Objekt der vier Hörner nennt אֶת־יְהוּדָה אֶת־יִשְׂרָאֵל וִירוּשָׁלִָם; kein Zufall und keine Nachlässigkeit, dass יְהוּדָה und יִשְׂרָאֵל durch kein ו verbunden sind; kein Zufall und keine Nachlässigkeit, dass vor יְרוּשָׁלִָם das אֶת־ fehlt, und es ist über dem ד in יְהוּדָה weislich ein Sakeph-katon gesetzt; denn יְהוּדָה ist im Sinne des Propheten das Ganze, theils weil er nur Juda als den theokratischen Staat und sein Volk darum als das Volk Gottes zu betrachten ein Recht hatte, theils weil nur Juda aus der Gefangenschaft zurückgekehrt war und seine Tempelcolonie die Grundlage des messianischen Reiches bildete. Die Bevölkerung desselben aber ist ihm nach wie vor יִשְׂרָאֵל und der Mittelpunkt יְרוּשָׁלִָם. Diese Beiden zusammen sind יְהוּדָה, aber nicht in dem Sinne, als würde יִשְׂרָאֵל das Landvolk und יְרוּשָׁלִָם die Stadtbevölkerung bezeichnen (Hitzig), denn diese Bezeichnung lässt sich allerdings, wie Köhler mit Recht sagt, nicht nachweisen, und diese Unterscheidung hätte hier auch gar keinen Werth, sondern in dem Sinne: Geworfelt wurde von jenen Hörnern Beides — das Volk und die Stadt Gottes. Darum nennt der Prophet auch V. 4 nur noch אֶרֶץ יְהוּדָה als das Ganze und hier אֶרֶץ mit der Nebenandeutung: Nicht nur das Volk, auch sein Land wurde darüber mit das Unterste zu oberst gekehrt. Man hat זֵרָה Piël. v. זָרָה) gewöhnlich mit „Zerstreuen“ übersetzt; das Zerstreuen ist aber nur eine Folge des Worfelns, so beim Worfeln des Korns und so beim Worfeln eines Unglücklichen durch einen wilden Stier, darüber Stücke seiner Kleidung und endlich gar Gliedmassen hinausfliegen, und so beim Worfeln Juda's durch seine gewaltigen Gegner, darüber auch endlich die Einwohner zerstreut wurden; die Hauptsache aber ist das Worfeln selbst, das von Assur und Aegypten wie von Babel und später noch von seinen Feinden im persischen Reich geübt wurde und das nicht

nur am Volke, sondern auch an der Stadt Gottes, ja am ganzen Lande Juda geübt werden konnte.

Wenn andere Ausleger (MAURER und UMBREIT) die vier Hörner bezogen auf die Feinde des ganzen Volkes Israel, Ephraim's wie Juda's, so war diess darum eine Ungenauigkeit, welche mit der Ausdrucksweise des Propheten und seiner ganzen Anschauung streitet; wenn ferner die meisten Ausleger (THEOD. VON MOPSVESTIA, LUTHER, CALVIN, OECOLAMPAD, OSIANDER, ROSENMÜLLER, HITZIG, MAURER, UMBREIT, NEUMANN, SCHLIER, KÖHLER) die Vierzahl erklärten nach den vier Himmelsgegenden, wie sie Cap. 6 genannt sind, so geschah es eben, weil es der plausibelste Ausweg schien; und wenn andere Ausleger (HIERONYMUS, ABRABANEL, KIMCHI, DRUSIUS, HENGSTENBERG, BAUMGARTEN) sie nach Dan. 2 deuteten, so geschah diess nach einem ganz fremden Zusammenhang, welcher zu Sacharja's entscheidendem Zeitpunkt nicht passt. Sonderbar ist es, wie KÖHLER, welcher doch selbst an die Hörner von Stieren denkt, sagen kann, der Prophet habe dieselben unmittelbar aus dem Boden hervorstarren gesehen, und es sei eine falsche Voraussetzung, dass der Prophet gehörnte Stiere gesehen habe. Dass er die Stiere selbst gesehen, wird allerdings nicht gesagt, aber die Voraussetzung ist darum noch nicht falsch, und wo die Hörner sonst sollten hergekommen sein, — also gar aus dem Boden, ist nicht einzusehen. Köhler meint aber, es könnte Bauern auch gar nicht einfallen, ihren Stieren die Hörner abzuschlagen, und man könne desshalb nicht für חָרָשִׁים lesen חֹרְשִׁים (= Pflüger, Bauern). Das Letztere ist nun allerdings eine unberechtigte Conjektur von J. D. MICHAELIS, und eine unnöthige; das Erstere ist aber von Köhler ganz und gar unrichtig, wie das Folgende zeigen wird.

3) Ob die Stiere, welche die Hörner trugen und die Völker repräsentirten, dem Propheten sichtbar wurden oder nicht — gerade wie bei dem Gastmahl Belsazar's nicht gesagt ist, wie die Finger hervorgiengen, welche

an die Wand schrieben, als wäre es eines Menschen Hand, und wie es die Art solcher Gesichte ist, dass nur das sichtbar wird, um was es sich handelt —, genug der Prophet sieht vier Schmide kommen, welche die Träger der Hörner, d. h. die Völker (denn קֶרֶן ist femin. gen. und Hörner werden nicht geschröckt), in Schrecken setzen und ihre Hörner abwarfen. Jedermann sollte nun dabei fragen: Wie hängt das zusammen? woher kommt es auch im Bilde, dass vier Schmide den Stieren ihre Hörner abwerfen müssen? und wozu bedarf es da vier Schmide statt eines einzigen, welcher doch leicht an einem nach dem andern das hätte vornehmen können? Die Antwort auf die zweite dieser Fragen haben die Commentatoren gegeben, wenn auch wenig befriedigend, und diese Antwort ist wenig befriedigend ausgefallen, weil sie die erste Frage nicht gestellt oder nicht scharf genug in's Auge gefasst haben. Augenscheinlich unpassend ist die Erklärung, dass unter den vier Schmiden Serubabel, Josua, Esra und Nehemia zu verstehen seien, welche die vier Hörner — Rechum, Schimschai, Thattenai und Schetar Bosenai gedemüthigt haben sollen (LIGHTFOOT, Chron. temp.). Ebenso die Erklärung, dass die vier Schmide seien Nebukadnezar, Cyrus, Themistocles und Cimon, welche die vier Hörner Salmanassar, Nebukadnezar, Xerxes und Artaxerxes besiegt haben (COCCEJUS). Ebenso die Erklärung, die vier Schmide seien Phul, Salmanassar, Sanherib und Nebukadnezar (CYRILL). Ebenso die Erklärung, sie seien die persischen Könige, und Alexander, Antiochus und Ptolemäus (GROTIUS). Aber auch die Erklärung, welche unter dreien der Schmide menschliche Mächte und unter dem vierten die Macht Gottes versteht (so nach BAUMGARTEN das Menschliche in den drei letzten Weltreichen Daniel's und die Vollendung der Menschheit im Reiche Gottes, oder nach KIMCHI drei siegreiche Weltreiche und das Reich Gottes), ist schon wegen der unpassenden Coordinirung unmöglich. Leicht machen es sich die Ausleger, welche unter den vier

Schmiden Engel verstehen (so HIERONYMUS, THEOD. VON MOPSVESTIA, CYRILL, THEODORET, LUTHER, OSIANDER), oder welche die Macht Gottes im Allgemeinen darunter verstehen und sagen, sie werde nur, um den vier Hörnern zu correspondiren, als vierfaches Strafgericht dargestellt (so CALVIN, DRUSIUS, TREMELLIUS, JUNIUS, MARCK, GERLACH, KÖHLER), oder welche sagen, man brauche es mit der Vierzahl überhaupt gar nicht genau zu nehmen, „die Rede spiele zwischen Bild und Sache“ (EWALD, HITZIG). Einige Ausleger sagen auch, es müssen eiserne Hörner gewesen sein, da Schmide sie haben abwerfen müssen (UMBREIT, HITZIG).

Nein a) redet der Prophet nicht ohne Grund von vier Hörnern und wiederum von vier Schmiden, es müssen beiderseits vier sich namhaft machen lassen; b) ist die Beziehung auf die vier Weltgegenden hier ein ganz vager Nothbehelf; c) lassen sich vier bestimmte Engel oder himmlische Kräfte nicht bezeichnen und passt es überhaupt gar nicht, überirdische Werkzeuge solchen politischen Mächten entgegenzustellen; d) dürfen wir nicht vergessen, dass wir bei den Schmiden wie bei den Hörnern es zu thun haben mit dem Völkerkreis Vorderasiens, welcher mit dem Beginn des messianischen Reiches in seiner politischen Bedeutung sich abschloss; e) müssen wir das Bild so natürlich und ungekünstelt als möglich nehmen und uns wohl fragen: wie kommt das Gesicht überhaupt dazu, vier Schmide über die Hörner zu schicken? und hiefür hat, obwohl KÖHLER meint, einem Bauern könne doch nicht einfallen, seinen Stieren die Hörner abzuschlagen, doch gerade ein Bauer dem Verfasser den richtigen Fingerzeig gegeben: Wo das Vieh, sagte er, auf die Weide getrieben werde, werde vielfach den Ochsen die Spitze der Hörner abgesägt, damit sie nicht mehr gefährlich seien, und da man dazu ein ausserordentlich schärfes Instrument nöthig habe, so gehe man deshalb am Besten zu einem Schmid. Obwohl nun חרשׁ jeden Arbeiter bedeutet, welcher

mit scharfen Instrumenten schneidet (daher das Zeitwort חָרַשׁ auch = pflügen, חֹרֵשׁ = ein Ackersmann), so ist doch die Uebersetzung Schmid hier die richtigste. Man bemerke auch wohl, dass der Bauer sagte: „die Spitze der Hörner“, nicht das ganze Horn; das Thier behält das Zeichen seiner Macht in Angriff und Vertheidigung, aber es ist geschwächt und schadlos gemacht: — ebenso behielten die Völker Vorderasiens wohl, so oft ihnen ein Horn abgestossen wurde, dasselbe theilweise, sie behielten ihre Fürsten über sich, aber die Force derselben war benommen, diese Fürsten sanken herab zu Statthaltern oder Satrapen, und das ganze Volk, gleichsam der ganze Stier, verlor darüber mehr und mehr seine ursprüngliche Kampfbereitschaft. Das erste Horn, darin die Gesamtkraft der vorderasiatischen Völker gipfelte — seit Juda bestand und davon bedroht wurde —, war das assyrische Weltreich; und der Schmid, der die Spitze dieses Hornes abwarf, war Nebukadnezar. Das zweite Horn dieses Völkerkreises ward nun das chaldäische Weltreich; und der Schmid, der die Spitze dieses Hornes abwarf, war Cyrus. Das dritte mit den zwei ersten bereits gleichzeitige Horn, dessen Stösse Juda zu erfahren hatte, war das ägyptische Weltreich; und der Schmid, der ihm die Spitze abstiess, war Cambyses. Das vierte Horn endlich und nun das gewaltigste, Juda anfangs günstige, bald aber gleichfalls feindselige, dadurch die Gerichte Gottes über ihre Zeit verlängert wurden, war das persische, unter welchem die Tempelcolonie seufzte; und der Schmid, welcher diesem vierten die Spitze abstossen und die ganze Unmacht, zu der die Völker Vorderasiens und Aegyptens nun herabgesunken, vollenden sollte, war Alexander von Macedonien. Nur die beiden ersten dieser Schmide griffen so unmittelbar in die Geschichte Juda's ein, dass von ihnen ausführlich in den Geschichtsbüchern und Propheten gehandelt wird; aber sie werden hier auch gleichwie nach dem Bilde bei Sacharja als „Knechte Gottes“ aufgefasst, welche Seinen

Rath an Israel und den andern Völkern vollziehen mussten; und wenn die beiden andern Schmide auch nicht so unmittelbar eingriffen und darum nur angedeutet werden, so nahmen sie für die Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden zum messianischen Reiche, um was es sich hier in Sacharja's Nachtgesichten handelt, doch dieselbe Stellung ein. Wir könnten noch ein fünftes Horn und einen fünften Schmid hinzuthun — das macedonisch-syrische Weltreich — und als Den, der die Spitze seines Hornes abstiess, den römischen Feldherrn Lucius Scipio, welcher Antiochus den Grossen bei Magnesia besiegte; aber für unsern Propheten und den ganzen Zweck der durch ihn gegebenen göttlichen Offenbarung kam dieses fünfte Horn und dieser fünfte Schmid noch nicht in Betracht; darum die Vierzahl.

Theologische Grundgedanken.

1. Jedes Weltreich hat seine Zeit, auch jede europäische Grossmacht; die Zeit hängt aber davon ab, welche Stellung sie einnimmt zum Reiche Gottes. Selbst ein Nebukadnezar konnte als ein Werkzeug Gottes über andere dem Gericht verfallene Reiche eine Zeitlang gebraucht werden, aber nur eine kurze Zeit (46 Jahre), weil er zugleich sein Horn erhob wider Gottes Sache; während eines Cyrus Reich lange (2 Jahrhunderte) bestand, ob auch seine Nachfolger wenig in seine Fusstapfen traten. Der erste grosse Lehensherr aller Reiche und Länder ist Gott; nur wer in seinem Dienste steht, ist wahrhaft von Gottes Gnaden; die sogenannte Legitimität schützt nicht vor dem Charasch. Diesen Schlüssel zur Weltgeschichte in der Hand lernt man die alte Geschichte wie die Geschichte der Gegenwart anders verstehen, als sie zumeist aufgefasst wird.

2. Wie das Reich Juda immer wieder geworfelt wurde und auf die Zeiten der Ruhe, die grösseren oder kleineren Pausen, immer wieder ein neuer Angriff folgte, so ist es auch das Schicksal der Kirche Christi im Grossen und im Kleinen: im Grossen treten hier bis jetzt fünf Hörner hervor, wovon die zwei ersten, das Judenthum und das Heidenthum, in den ersten Jahrhunderten zugleich ihre Stösse führten; hernach

als ein drittes der Muhamedanismus sich hervorthat; etwas später die Kirche selbst ein dem Reiche Gottes so gefährliches' Horn erzeugte, das Papstthum; und endlich die Revolution, welche dem Papstthum gegenüber den Charasch spielt, in Wahrheit aber an dem Reiche Gottes selbst also handeln möchte.

3. Wie aber im Grossen oder im Kleinen das Volk Gottes geworfelt werde, es bleibt nicht das Opfer der bösen Mächte: Gott hat seine Schmide bereit, welche sie endlich unschädlich machen; und des Volkes Schäden werden, wie das folgende Gesicht zeigt, in Heil umgewandelt. Gottes Zeit hält ihren Schritt; wann die kommt, kommt unsre Bitt' und die Hülfe reichlich mit.

Homiletische Andeutungen.

Wie steht es um das Regiment unsrer Völker? lebt in ihm das Bewusstsein, ein Werkzeug Gottes zu sein zur Schwächung der Gottlosigkeit? oder gleicht es den Hörnern, welche reif sind, dass sie abgeworfen werden?

Ferner:

Was fragt Ihr nach dem Dräuen der Feind' und ihrer Tück'?
Der Herr wird sie zerstreuen in einem Augenblick.

Ferner:

Lieber das Opfer, das die Welt eine Zeitlang hin- und herstösst,
als das Horn, das Er zuletzt abstossen lässt.

Ferner:

Nicht Alle in Juda, welche mit geworfelt wurden, verblieben beim Volke Gottes.

---

4) Das dritte Gesicht II, 5—17:
von dem Manne mit der Messschnur und dem Aufruf an die in Babel Zurückgebliebenen aus Israel.

5. *Und ich hob meine Augen auf und sahe; und siehe — ein Mann und in seiner Hand eine Messschnur!*

6. *Und ich sprach: „Wohin gehst Du?“*
und er sprach zu mir: „Zu messen Jerusalem, zu sehen, wie gross seine Breite und wie gross seine Länge?“
7. *Und siehe, der Engel, der mit mir redet, gieng heraus! und ein anderer Engel gieng heraus ihm entgegen!*
8. *Und er sprach zu ihm: „Lauf, rede zu diesem Knaben also“:*
„„Frei und offen wird Jerusalem wohnen vor der Menge an Menschen und Vieh in seiner Mitte““;
9. *„„Und ich werde ihm sein — ist der Spruch Jehova's — eine feurige Mauer ringsumher, und zur Herrlichkeit werde ich sein in seiner Mitte!““*
10. *„„Auf, auf! und fliehet aus dem Lande der Mitternacht!*
ist der Spruch Jehova's.““
„„Denn wie die vier Winde des Himmels habe Ich Euch zerstreut,
ist der Spruch Jehova's.““
11. *„„Auf, Zion! rette Dich, Einwohnerin der Tochter Babels!““*
12. *„„Denn also spricht Jehova Zebaoth:*
Nach Ehre hat Er mich zu den Völkern geschickt, die Euch beraubten, denn wer Euch antastet, tastet an die Pforte seines Auges.““
13. *„„Denn siehe, ich schwinge meine Hand über ihnen, und sie werden ein Raub sein Denen, die ihnen dienen;*
und Ihr werdet erkennen, dass Jehova Zebaoth mich gesandt hat!““
14. *„„Jauchze und freue Dich, Tochter Zion!*
Denn siehe, Ich komme und lasse mich nieder in Deiner Mitte!
ist der Spruch Jehova's.““

15. *„„Und es werden sich viele Völker an Jehova anschliessen an jenem Tage und werden Mir zum Volke sein!*
Und Ich werde mich niederlassen in deiner Mitte!
Und Du wirst erkennen, dass Jehova Zebaoth mich gesandt hat zu Dir!““
16. *„„Und es wird Jehova Juda annehmen als sein Erbtheil auf dem heiligen Boden und wieder erwählen Jerusalem.““*
17. *„„Still, alles Fleisch vor Jehova!*
Denn er hat sich aufgemacht aus seiner heiligen Wohnung!““

Exegetische Erläuterungen.

1) Das dritte Gesicht ist dasjenige, welches die wenigsten Schwierigkeiten für das Verständniss darbietet; denn es ist nicht nur das Gesicht bereits im Thema, in der Antwort des Herrn auf die grosse Frage, am Deutlichsten angezeigt (1, 16. 17), sondern auch der Verlauf des Gesichtes selbst bietet keine dunklen Parthieen. Eine nennenswerthe Meinungsverschiedenheit waltet unter den Auslegern über dem Verhältnisse der drei Engel zu einander und über der Construktion von V. 12 u. 13; doch ist sie nicht schwer zu bereinigen.

2) Das Gesicht beginnt damit, dass ein Mann mit einer Messschnur erscheint und zwar im Begriff, über die Stätte des zerstörten Jerusalem hinzugehen und sie zu messen; denn der Prophet fragt: Wo gehst du hin? und der Engel sagt deutlich seine Absicht. Als dieser Engel seines Weges gegangen ist, erscheint — ohne Zweifel wie der erste Engel von der himmlischen Welt ausgehend — der Engel des Propheten, und unmittelbar darauf — ebenfalls von Oben, aber von einer andern Richtung der himmlischen Welt kommend und auf den Engel des Propheten

zueilend — ein dritter Engel, welcher wie der erste im Begriffe steht weiter zu gehen, aber nicht wie dieser nach der Stätte von Jerusalem, sondern unter die Völker, welche Israel beraubten! Zuvor aber gibt dieser dem Engel des Propheten die Weisung, seine und des ersten Engels Sendung, welche so genau zusammenhängen, dem Propheten verständlich zu machen, und lässt er seinen Sammelruf an die unter jenen Völkern noch zurückgebliebenen Israeliten ergehen. Wenn Piscator u. A. den ersten Engel aus dem Myrtenhain kommen lassen, so ist zu bemerken, dass davon nicht mehr die Rede ist. Wenn Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Ewald, Umbreit den Engel des Propheten auf den dritten Engel zueilen lassen, so ist zu bemerken, dass der Text das Entgegengehen ausdrücklich dem dritten Engel zuschreibt. Ebenso spricht der Text augenscheinlich dagegen, wenn Raschi, Osiander und Rosenmüller den Engel mit der Messschnur und den Engel des Propheten identificiren wollen. Wenn ferner manche Ausleger unter einem der drei Engel den Engel Jehova's verstehen wollen, und zwar Hieronymus unter dem Engel mit der Messschnur, Hitzig unter dem Engel des Propheten, Neumann unter dem dritten Engel, so ist zu bemerken, dass der Name מַלְאַךְ יְהוָֹה von keinem der drei Engel gebraucht wird, dass es aber sehr wahrscheinlich ist, dass Neumann mit Recht unter dem dritten Engel den Engel Jehova's erkennt; denn der Engel des Propheten kann es nicht sein (siehe das erste Gesicht), der Engel mit der Messschnur erscheint aber im Verhältniss zu dem dritten in weit untergeordneter Stellung (vgl. darüber übrigens noch die vierte Erläuterung). Keineswegs der Ausdrucksweise von einem Engel entsprechend ist es, wenn Theod. von Mopsvestia, Theodoret, Maurer, Hitzig, Umbreit, Ewald, Neumann, Schlier, Bunsen den Ausdruck הַנַּעַר הַלָּז auf den Engel mit der Messschnur beziehen statt auf das Menschenkind, den jungen Propheten; und ebenso unwahrscheinlich ist es,

wenn sie in Folge dessen dem Engel mit der Messschnur wollen die Weisung zukommen lassen, sein Versuch, Jerusalem zu messen, sei ein ganz vergeblicher, von dem er nur wieder abstehen soll; ja diese Meinung streitet geradezu mit 1, 16. Aber auch die Ansicht von KÖHLER, dass der Engel mit der Messschnur den dritten Engel an den Engel des Propheten gesandt habe, um ihm mitzutheilen, was das Resultat seiner Messungen sei? ist nicht stichhaltig; denn a) heisst es von dem dritten Engel wie von dem Engel des Propheten: „er gieng heraus“, was Nichts heissen kann als: aus der himmlischen Welt. Der Engel mit der Messschnur, der ihn gesandt haben soll, befand sich aber in diesen Augenblicken auf der Stätte von Jerusalem, konnte also nicht jenen „heraus“-schicken; b) ist auch gar Nichts gesagt, dass der Engel mit der Messschnur einen Begleiter bei sich gehabt habe, den er an den Engel des Propheten hätte absenden können; c) wäre es auch ganz unpassend, dass der Engel mit der Messschnur hätte erst erfahren und sagen lassen sollen, er habe einen vergeblichen Versuch gemacht, und würde diess wie die vorige Meinung mit 1, 16 geradezu streiten. Vielmehr hebt die Nachricht des dritten Engels das Vorhaben des ersten in keinerlei Weise auf, sondern bezeichnet nur eine weitere Verherrlichung Gottes an Jerusalem: — das Messen der Breite und der Länge von Jerusalem hat mit der Frage, ob Jerusalem Mauern haben werde? noch so wenig zu thun als mit der Aussicht auf die alsdann wieder mögliche Gegenwart Gottes im Innern Jerusalems; das Messen sagt nur, wie schon im ersten Gesicht angezeigt worden war, d a s s Jerusalem nun wieder als eine regelmässige und volkreiche Stadt soll gebaut werden; dazu fügt aber der dritte Engel die Verheissung, a) dass Jerusalem als eine offene Stadt daliegen werde, um bei dem gewaltigen Herbeiströmen an Menschen und Vieh eine wachsende Erweiterung möglich zu machen, und b) dass Jerusalem von dieser offenen Lage keinen Schaden haben

werde, denn — der Herr werde nach Aussen sich als seine feurige Mauer erweisen, wie er nach Innen seine Gegenwart verherrlichen werde.

3) An diese Mittheilung über Jerusalem, für dessen Wiedererbauung der erste Engel die Messungen vornehmen sollte, schliesst der dritte Engel nun, ehe er zum Gericht unter die Völker abgeht, den Sammelruf an alle unter diesen Völkern noch zurückgebliebenen Israeliten, dass sie sich aufmachen, von dem bevorstehenden Gericht nicht mit ereilt zu werden und dagegen in Jerusalem an der verheissenen Herrlichkeit theilzunehmen. Ob man כְּאַרְבַּע רוּחוֹת übersetzt mit: „nach den vier Winden" (wie die meisten Ausleger) oder mit: „wie die vier Winde" (Umbreit, Hitzig, Ewald, Neumann, Köhler und auch wir oben), macht an und für sich nicht viel aus, denn wenn Israel auch in der That damals schon nach allen vier Winden Zerstreute hatte, so war doch die Hauptrichtung diejenige, welche dem Sacharja zumeist vor der Seele steht und dahin die gewaltigste Wirkung der Gerichte Gottes gieng, die Richtung nach Babylon; allein wortgetreuer ist die Uebersetzung: „wie die vier Winde". Dass diese Richtung hier und anderwärts bei den Propheten als צָפוֹן bezeichnet wird, während Mesopotamien und insbesondere Babylonien doch von Jerusalem aus eine grosse Ausbreitung von Norden nach Südosten darbot, rührte daher, dass die Heeres- und Karavanenstrasse dahin bis in das Stromgebiet des Euphrat die nördliche Richtung einhält.

4) Die Construktion von V. 12 u. 13 ist von den neueren wie von den älteren Commentatoren verschieden aufgefasst worden und hat, wie es scheint, schon den סְפְרִים, d. h. den masorethischen Schriftgelehrten einige Schwierigkeit bereitet, welcher sie und ihnen nach auch einzelne christliche Commentatoren, selbst Luther, durch eigenmächtige Abänderung von עֵינוֹ in עֵינִי (ein sogenanntes תִּקּוּן סְפְרִים) abzuhelfen suchten. Dass, wie die meisten Commentatoren annehmen (Rosenmüller, Rückert, Maurer,

Umbreit, Baumgarten, Neumann, Bunsen), die Worte אַחַר כָּבוֹד u. s. w. in V. 12 u. 13 nur als indirekte Rede zu fassen seien, ist nicht wahrscheinlich; ebenso unwahrscheinlich aber, ja noch unwahrscheinlicher ist der Ausweg, welchen Ewald und Köhler einschlagen, jene Worte als Zwischensatz zu fassen, und zwar nach Ewald die Worte „nach Ehre hat er mich zu den Völkern geschickt, die Euch beraubten, denn wer Euch anrührt, rührt seinen Augapfel an!“ und nach Köhler nur die Worte אַחַר כָּבוֹד שְׁלָחַנִי אֶל־הַגּוֹיִם הַשֹּׁלְלִים אֶתְכֶם, welche er nun als Relativsatz zu fassen sich erlaubt: „also spricht Jehova der Heerschaaren, welcher nach Herrlichkeit mich ausgesendet hat zu dir“ etc. Dieser Ausweg hilft noch obendrein ganz und gar Nichts, denn עֵינוֹ lässt doch als in der dritten Person keine direkte Rede Jehova's zu, und am Schluss von V. 13 kommt doch nochmals das unbequeme שְׁלָחַנִי wie im Anfang von V. 12. Die älteren christlichen Commentatoren zwangen den Text nicht also; sie halfen damit, dass sie in Jehova bereits die doppelte Person unterschieden, den Vater und den Sohn, und so schien mit einem dogmatischen *ὕστερον πρότερον* die Schwierigkeit gehoben. Es ist aber nicht nur in jedem Fall ein Verstoss gegen die alttestamentliche Oekonomie, den Maleach Jehova geradezu schon als den im Neuen Testament geoffenbarten Sohn darzustellen (vgl. das beim ersten Gesicht über den Maleach Jehova Gesagte), sondern es ist auch unnatürlich, zu sagen, Jehova könne bald als Vater, bald als Sohn sprechen. Das, was dem Texte und der alttestamentlichen Oekonomie am Angemessensten ist, ist, wenn wir sagen: Der Engel spricht von Jehova bald in der dritten bald in der ersten Person, indem er bald nur den Sinn referirt, bald die *verba ipsissima* anführt, wie das auch in menschlichen Verhältnissen bei der Lebhaftigkeit der Rede und bei sehr vertrauter Verbindung leicht vorkommt, wenn Jemand im Namen eines Andern zu reden hat. Dass Beides hier zutrifft — grosse Lebhaftigkeit der Rede und die vertrauteste Ver-

bindung dieses Engels mit Jehova —, das liegt aber zu Tage, mag derselbe nun, wie wir allerdings glauben (s. die Erläuterung 2), der Maleach Jehova selbst oder ein anderer der vertrautesten Engel gewesen sein. Der Engel beginnt nicht mit den *verbis ipsissimis* Jehova's, sondern referirt nur den Sinn, in welchem Gott zu ihm geredet V. 12. 13 und noch in der ersten Hälfte von V. 14 (die Aufforderung zum Jauchzen und Freuen an die Tochter Zion). Nun aber begründet er die Aufforderung mit *verbis ipsissimis* Jehova's; darum setzt er — im Unterschied von dem allgemeineren אָמַר — hier hinzu: נְאֻם־יְהוָֹה, was immer *verba ipsissima* anzeigt. Mit V. 15 beginnt der Engel wieder zu referiren, geht aber mit .... וְהָיוּ לִי gleich auf's Neue zu *verbis ipsissimis* Jehova's über und diessmal ohne hinzuzusetzen נְאֻם־יְהוָֹה, weil es beinahe dieselben Worte sind wie die vorigen, und fängt eben darum auch dann gleich wieder an zu referiren und bleibt in dieser Rede bis zum Schluss des Ganzen V. 17. Der Gedankenzusammenhang ist dabei kurz dieser: „Rettet Euch aus Babel, die Ihr dort noch zurückgeblieben, denn a) meine Sendung dahin ist keine erfolglose, sondern Jehova verherrlichende, und b) ich bin bereits im Begriffe, meine Sendung zu erfüllen. Der Erfolg wird Euch lehren, dass ich im Namen Jehova's Euch auffordere. Darum freuet Euch, denn grosse Dinge werden erfolgen: a) Jehova wird wieder in Eurer Mitte wohnen und b) viele Völker werden sich mit Euch zu ihm bekehren. Dann wird Juda wieder Gottes Erbtheil und Jerusalem die auserwählte Stadt sein. Darum schweige Alles, was menschliches Wesen ist, vor Ihm, denn das Angekündigte ist im Anzug, Jehova hat sich bereits aufgemacht zu solchem Gericht und Segen.

5) An Einzelheiten ist noch zu bemerken:

a) Die Auslegung der Worte אַחַר כָּבוֹד bei NEUMANN: „einst sendet Glorie mich zu den Völkern" gibt sich Jedermann als eine erzwungene und sonderbare zu erkennen. Richtig verweisen andere Ausleger (HITZIG,

Köhler) für die Ausdrucksweise auf eine Parallele in Ps. 73, 24 und für den Sinn auf Jes. 55, 11.

b) בָּבַת עֵינוֹ ist = Pforte seines Auges, durch welche der Lichtstrahl in das Innere des Auges dringt, also allerdings = Pupille; aber nicht nach der künstlichen Ableitung von Gesenius (Lex. ad vocem בָּבָה und אִישׁוֹן), dass es wie אִישׁוֹן = Männchen, und, wie *pupilla* und *κόρη* = Püppchen, Mädchen, so בָּבָה = Knäbchen wäre; auch nicht nach der ebenso künstlichen Ableitung von Hitzig, als wäre בָּבַת = בַּת („die Pupille, im Auge enthalten, ist dessen Kind, und weil die Mutter, das Auge, selbst ein Femininum, diesem folgend [sic! haben denn die Mütter nur Töchter?] die Tochter, ein Mädchen"), wozu ihn Ps. 17, 8 verleitete und wobei das erste ב in בָּבַת geradezu als nicht vorhanden angesehen wird; warum Gesenius das Wort בָּבָה, welches doch im Chaldäischen tausendfältig = Pforte vorkommt, hier nicht gelten lassen will, ist nicht einzusehen, denn wenn es auch noch nicht althebräisch war, so kann uns doch bei Sacharja dieser chaldäische Ausdruck so wenig verwundern als irgend ein anderer. Das ganze schöne Bild aber ist bereits davidisch (Ps. 17, 8).

c) אַדְמַת הַקֹּדֶשׁ ist hier nicht nur in dem allgemeinen Sinn zu verstehen, in welchem jeder מָקוֹם (vgl. Exod. 3, 5) dazu wird, wenn er die Stätte einer göttlichen Offenbarung ist, sondern es bezeichnet dasselbe, was wir heutzutage noch „das heilige Land" nennen als den vornehmsten Ort, als den Mittelpunkt und Heerd der göttlichen Offenbarungen, das zeigt der Parallelismus von יְרוּשָׁלָיִם.

d) הַס כָּל־בָּשָׂר מִפְּנֵי יְהוָֹה ähnlich wie Zeph. 1, 7 nach Ausdruck und Anschauung; nur hier noch stärker durch das כָּל־בָּשָׂר und noch anschaulicher durch das כִּי נֵעוֹר מִמְּעוֹן קָדְשׁוֹ.

Theologische Grundgedanken.

1. So nahe es zu liegen scheint, das Gesicht von dem Messen Jerusalems in Verbindung zu setzen mit den ent-

sprechenden Gesichten des Ezechiel und der Offenbarung Johannis, so wenig gehört das Gesicht Sacharja's mit jenen beiden zusammen. Sacharja's Gesicht hat keine andere Bedeutung als: a) Jerusalem soll nun wieder als eine regelmässige und volkreiche Stadt gebaut werden; b) es soll aber als eine offene Stadt daliegen, damit es bei dem ferneren Herbeiströmen von Menschen und Vieh einer wachsenden Erweiterung fähig sei; c) dessenungeachtet soll es volle Sicherheit geniessen, denn der Herr selbst werde sein Schutz nach Aussen sein und in seinem Innern seine Herrlichkeit beweisen. — Was man sonst als theologischen Grundgedanken hineinlegt, ist — hineingelegt, nicht ausgelegt. Wir haben aber daran auch für alle unsere Verhältnisse ganz genug: denn „die Gnade, die den Alten zwei Weh' half übersteh'n, wird uns ja auch erhalten, die wir im dritten fleh'n“; dieselbe Gnade, welche damals über Jerusalem sich erbarmte, über das alttestamentliche und lokale, gibt uns den Muth, auch über der Kirche Christi herzhaft zu hoffen und zu bitten: „Herr, bess're Deines Zions Stege!“ etc. und wieder: „Ach führe bald, o Herr, mit Haufen der Völker Füll' zu allen Thoren ein!“

2. Das Sammeln des Volkes Gottes aus aller Welt ist Gottes, nicht unsre Sache; alle menschlichen Versuche dazu sind unbefugt und führen auf Abwege, wie die sogenannten Jerusalemsfreunde auch erfahren werden. Gott hat hiefür auch Seine Zeit, und wir haben sie in Geduld und Glauben zu erwarten. Viele bleiben aber in der Welt auch länger liegen, als Gottes Aufruf zulässt; es hätten noch Viele vom Volke Israel mit Serubabel und Josua ausziehen dürfen, aber sie thaten nach dem schlechten Sprüchworte: Ubi bene, ibi patria! und viele Christen könnten sich von der äusserlichen Gemeinschaft mit der Welt freier machen, wenn sie ernstlich auf den Ruf des Herrn achteten. An Solche ergehen dann noch besonders starke und erschütternde Mahnrufe wie hier: „Auf, Zion, rette Dich, Du Einwohnerin der Tochter Babels, — — denn siehe, Ich schwinge schon meine Hand über derselben!“

Homiletische Andeutungen.

Wo der Herr Wohnung macht bei uns, da dürfen wir Beides erfahren:

I. seinen Schutz nach Aussen und
II. seine Herrlichkeit im Innern.

Ferner:

Auch wo Alles offen steht vor Menschen, gilt es:
Eine feste Burg ist unser Gott!

Ferner:

Die Gläubigen dürfen heutzutage noch es erfahren, dass der Herr selbst eine feurige Mauer um sie sein will, und darum getrost beten: Eine Mauer um uns bau', dass dem Feinde davor grau'! (Vgl. die schöne Begebenheit von der Schneemauer, welche beim Einzug der Russen in Schleswig in der Nacht sich um das Häuslein einer Frau gebildet hatte, welche am Abend vorher in der Angst also gebetet und ihre darüber lächelnde Enkeltochter versichert hatte, dass dem Herrn Nichts unmöglich sei.)

Ferner:

Wo das Kommen des Herrn sich fühlbar macht, da gilt es:
Stille vor Ihm alles Fleisch!

So

I. unter Gerichten der Völkerwelt;
II. unter Gerichten über kleinere Kreise in Gemeinden und Familien;
III. unter Gerichten über Einzelne, mit Allem, was an uns Fleisch ist und gedemüthigt werden muss;

so noch

IV. unter dem Gerichte des jüngsten Tages, da der Herr leibhaftig kommen und alle Welt verstummen wird.

---

5) Das vierte Gesicht III:

von dem Hohepriester Josua, seiner Anklage durch den Satan und seiner Rechtfertigung durch den Engel des Herrn, sowie der herrlichen Zukunft Israels mit dem Kommen des Messias.

1. *Und er liess mich sehen Josua, den Hohepriester, vor dem Engel Jehova's stehend, und den Verkläger, stehend zu seiner Rechten, ihn zu verklagen.*
2. *Und es sprach Jehova zu dem Verkläger:*

„Es schelte Jehova Dich, Du Verkläger:
Ja, es schelte Dich Jehova, der Jerusalem erwählet hat!
Ist dieser nicht ein Brand aus dem Feuer gezogen?“

3. *Und Josua war angezogen mit schmutzigen Kleidern und stand vor dem Engel.*
4. *Und dieser antwortete und sprach zu den vor ihm Stehenden also:*
„Nehmet die schmutzigen Kleider von ihm!“
Und er sprach zu ihm:
„Siehe, ich habe abgethan von Dir Deine Sünde
und ziehe Dir herrliche Kleider an!“
5. *Und ich sprach: „Sie werden [auch noch] einen Kopfbund auf sein Haupt setzen!“*
Und sie setzten den reinen Kopfbund auf sein Haupt und zogen ihm die Kleider an, —
Und der Engel Jehova's stand.

6. *Und es bezeugte der Engel Jehova's über Josua also:*
7. *„So spricht Jehova Zebaoth:*
„„Wenn Du in meinen Wegen wandeln wirst und meine Hut hüten, so sollst Du auch richten mein Haus und auch hüten meine Vorhöfe und will ich Dir steten Zugang gegeben haben zwischen den hier Stehenden!““
8. *„„Höre wohl, Josua, Hoherpriester! Du und Deine Genossen, so vor Dir sitzen!*
[Denn] Männer der Vorbedeutung sind sie““: —
9. *„„Denn siehe, Ich bringe meinen Knecht Sprössling!*
Ja, siehe, der Stein, welchen ich vor Josua gesetzt habe, —
auf dem Einen Stein sieben Augen! —

siehe, Ich bin es, der sein Zeichen einzeichnen wird, —
ist der Spruch Jehova's Zebaoth,
und Ich nehme hinweg die Sünde dieses Landes an
Einem Tag!"“
10. *„„An diesem Tag — ist der Spruch Jehova's —*
werdet Ihr, Einer seinen Freund, laden hin unter
den Weinstock
und hin unter den Feigenbaum!“"

Exegetische Erläuterungen.

1) Wer es ist, der den Propheten das Gesicht sehen liess, kann kaum zweifelhaft sein. Es ist Jehova, auch wenn der Engel des Propheten das Werkzeug hiefür war. Das Letztere ist nach 4, 1 nicht so unmöglich, als KÖHLER es auffasst; da aber 2, 3 es geradezu heisst: וַיַּרְאֵנִי יְהוָה, so bleibt das Nächstliegende, auch 3, 1 יְהוָה zu suppliren. Es ist diess auch die Ursache, warum zum Beginn des Dialogs der Gerichtsscene der Redende nicht wie im Verlauf desselben Maleach Jehova, sondern geradezu Jehova genannt wird; der Maleach Jehova hat gleichsam die Executive bei der Gerichtsscene, bei der Eröffnung derselben aber redet Jehova selbst. Siehe darüber auch oben 6. Erklärung zum ersten Gesicht.

2) Dass Josua hier nicht als Vermittler der Bedürfnisse seines Volkes, als Fürsprecher für dasselbe vor Gott steht (THEODORET, TARNOW, HENGSTENBERG, BAUMGARTEN, SCHEGG), bedarf kaum einer Widerlegung; Josua steht vor Gericht, der Satan klagt ihn an und der Engel Jehova's spricht ihn frei und bekleidet ihn statt seiner befleckten Kleider mit reinen, zum Zeichen, dass alle Befleckung für getilgt und er wieder für würdig erklärt sei, das Hohepriesterthum zu verwalten.

3) Der Artikel vor שָׂטָן zeigt deutlich, dass Sacharja und die Seinigen den Satan als eine bestimmte Persönlich-

keit der unsichtbaren Welt kannten, und zwar nach der Eigenthümlichkeit, welche die Etymologie des Wortes anzeigt, daher der Prophet das, was der Satan hier thut, auch mit dem entsprechenden Zeitworte לְשִׂטְנוֹ bezeichnet.

4) Dass עַל־יְמִינוֹ auf Josua sich bezieht, ist nicht nur an und für sich nicht anders denkbar, denn der Satan ist Kläger, steht als solcher dem Richter — dem Engel Jehova's — gegenüber, also dem Verklagten zur Seite, sondern wird auch durch Ps. 109, 6 bestätigt, wonach es allgemeine Sitte gewesen zu sein scheint, dass der Kläger dem Angeklagten zur Rechten stand.

5) Weshalb der Satan den Hohepriester verklagte, ist nicht gesagt, eben weil es nichts Anderes war, als was das Auftreten der beiden Propheten Haggai und Sacharja veranlasst hatte, — die Vernachlässigung des Tempelbaues. Diese Vernachlässigung war die Schuld der ganzen Tempelcolonie, aber sie lag natürlich am Schwersten auf den Häuptern derselben und am Allerschwersten auf dem Hohepriester selbst. So fassen den Grund der Anklage die meisten Ausleger; Targum, Hieronymus, Raschi, Kimchi suchen ihn darin, dass Josua habe seine Söhne heidnische Weiber heirathen lassen; allein davon steht nicht nur Nichts im Texte, sondern es ist ein Anachronismus, eine Verwechslung mit der Zeit des Esra und Nehemia. Dass dagegen in der That das Obengenannte der Grund der Anklage gewesen sei und demzufolge der Zweck der Anklage die Absetzung seiner Person, ja sogar die Aufhebung des ganzen segensreichen Amtes, erhellt auch aus dem dem Satan unerwarteten Erfolg seiner Klage, — der Rechtfertigung der Person Josua's und seiner feierlichen Bestätigung in dem hohepriesterlichen Amte.

6) Der Satan darf nun zwar diese Klage vorbringen; aber weder der Engel Jehova's noch Jehova selbst debattiren mit ihm, er wird einfach zurecht- und abgewiesen, indem ihm bemerklich gemacht wird, dass Gott, nachdem er ein-

mal sein Gnadenwerk an Josua und seinem Volke aufgenommen habe, es nicht unvollendet abbrechen werde. Und wie auch nach Judä 9 beim Streit über den Leichnam Mose's der Erzengel Michael das Strafurtheil nicht selbst fällen durfte, so fällt auch hier, während der Teufel doch vor dem Engel Jehova's als dem Vorsitzenden des Gerichtes steht, Jehova selbst das Strafurtheil, indessen das Weitere, die gnädige Antwort an Josua, dem Engel Jehova's auszusprechen erlaubt ist.

7) Die Wiederholung: „Ja, es schelte dich Jehova, der Jerusalem erwählet hat!“ weist gleichfalls darauf hin, dass die eigentliche Tendenz der Anklage nicht nur eine persönliche war, sondern das Verlangen nach Aufhebung des ganzen segensreichen Amtes in Israel. Die zurechtweisenden Worte sind darum nicht nur so stark, sondern sie verweisen geflissentlich auf die Erwählung Jerusalems.

8) Je deutlicher nun, sowohl was den Grund der Anklage als die Tendenz derselben betrifft, zu erkennen ist, dass Josua hier nicht als Privatmann, sondern als Haupt des Volkes und insbesondere als Vertreter des Hohepriesterthums erscheint, desto gewisser haben wir auch bei der Frage: „Ist dieser nicht ein Brand aus dem Feuer gezogen?“ nicht an etwas nur Persönliches zu denken. Die schöne bildliche Redeweise findet sich schon Amos 4, 11. Nach der jüdischen Tradition soll Josua mit den falschen Propheten Ahab und Zedekia (Jer. 29, 21) von Nebukadnezar in's Feuer geworfen worden sein, wobei die beiden Letzteren verbrannten, Josua aber unversehrt blieb. Es ist diess schon der Zeit nach unwahrscheinlich, abgesehen von der sonstigen Glaubwürdigkeit der Quelle. Ganz unrichtig ist die Meinung Köhler's, die Verschuldung Josua's, d. h. die Vernachlässigung des Tempelbau's, sei auch das Feuer, daraus er wie ein Brand gerettet worden sei. Nein, Jehova weist darauf hin, dass, wenn Gott an Josua und seinem Volke sein Werk der Barmherzigkeit wieder aufgenommen habe, indem er ihn und sein Volk aus dem

glühenden Ofen (damit wird Aegypten verglichen 5 Mos. 4, 20. 1 Kön. 8, 51. Jer. 11, 4 und die babylonische Gefangenschaft selbst Jes. 48, 10) wie einen Brand noch errettete, so werde er ob der Verschuldung am Tempelbau sein Werk nicht unvollendet lassen, sondern vielmehr vollführen. Die Verschuldung bleibt dabei Verschuldung; aber Gott verzeiht sie dem Hohepriester und seinem Volke, da sie sich gedemüthigt und den Bau wieder aufgenommen haben, und es soll nicht nur der Tempel vollendet und verherrlicht werden, sondern auch der Hohepriester an der Spitze des Baues, wenn er fortfährt in seinem neuerwachten Eifer, der besonderen Gnade Gottes sich erfreuen dürfen. — Mit dieser Auffassung stimmen die meisten Ausleger der alten und der neuen Zeit überein.

9) Die schmutzigen Kleider des Josua sind nicht die Abzeichen der Trauer, noch weniger der Anklage (schmutzige Kleider trug ein Angeklagter bei den Römern, nicht aber bei den Hebräern, wie Ewald irrig voraussetzt), sondern sie sind hier nur das Symbol der Verschuldung, und das folgende Vertauschen derselben mit reinen Kleidern auf Befehl des Engels das Symbol der Rechtfertigung; Josua konnte gar nicht anders vor dem Engel Jehova's erscheinen, er selber konnte sich die reineren Kleider nicht geben.

10) Schön ist in der Schilderung der Gerichtsscene, dass nochmals gesagt wird: וְעֹמֵד לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ wie in V. 1. Dieser Zug erinnert ganz an die Schilderung des Zöllners im Gleichniss Jesu (Luk. 18, 13 u. 11), dessen demüthiges *ἑστὼς μακρόθεν* gegenübersteht dem hochmüthigen *σταθεὶς* des Pharisäers. Dass mit diesem zweiten עֹמֵד der Leser auf die folgende Rechtfertigungsscene bereits vorbereitet werden soll, wie Köhler meint, ist schwerlich richtig; nein, es steht dem לָבֻשׁ etc. parallel, beide zusammen schildern den kläglichen Anblick, welchen Josua darbot, das Erstere die Verschuldung, das Zweite das Gefühl derselben.

11) Wie Ewald unter den עֹמְדִים in V. 4 „die Freunde

des Angeklagten, die Unterpriester und Clienten Josua's" verstehen konnte, ist kaum zu verstehen; nein, Boten Gottes, welche bei der Gerichtsscene vor dem Engel Jehova's gleichfalls zugegen waren (לְפָנָיו kann nur auf den Engel sich beziehen), nur Boten Gottes können es sein, welche als Werkzeuge dienen bei der Rechtfertigung des Hohepriesters vor dem Richterstuhl Gottes. V. 4 hat mit V. 8 hier Nichts gemein.

12) Die Handlung, welche an Josua vollzogen wird, wird nicht sogleich vollständig geschildert; das Fehlende, das Anlegen des reinen statt der unreinen Kleider, ergänzt sich zunächst aus den Worten des Engels an Josua und später durch die Erzählung in V. 5. Die מַחֲלָצוֹת sind freilich Feierkleider; dass aber darin nicht sowohl das Moment der Reinheit, sondern das der Freude liegen soll und dass das Moment der Reinheit erst nachgeholt und ergänzt werde durch den reinen Kopfbund, ja, dass ohne diess die Hinzufügung des Kopfbundes keinen Sinn hätte, ist eine gewiss verfehlte, die Handlung abschwächende Meinung Köhler's. Mit Recht dagegen bleibt er bei der Lesart der Masoreten וָאֹמַר, während Ewald, der Uebersetzung der Vulgata und der Peschito folgend, geradezu sagt: „Für וָאֹמַר V. 5 ist וַיֹּאמֶר zu lesen." וָאֹמַר ist nicht nur zulässig und eine Abänderung des Textes darum nicht gestattet, sondern es bereichert noch die Situation und ihre Bedeutung, aber allerdings nicht in dem genannten Sinne Köhler's. Die ganze symbolische Handlung hat die Absicht, die Abweisung der Anklage Josua's zu fixiren und den Satan damit für immer zum Schweigen darüber zu bringen; in dieser Absicht ist sie eine dreifache: Zunächst werden die unreinen Kleider von dem Hohepriester abgethan, — die Schuld des Hohepriesters und der ganzen Tempelcolonie ist vergeben; sodann werden Josua die Feierkleider angelegt, — er wird für würdig erklärt zur ferneren Bekleidung der hohepriesterlichen Würde, die Tempelcolonie für würdig, dass das Hohepriesterthum in

ihrer Mitte bestehe; als der Prophet das sieht, wird es ihm auch zur freudigen Hoffnung, dass Gott sein Gnadenwerk an dem neuen Israel vollenden werde; darum spricht er — bei sich: „Sie werden ihm auch noch einen reinen Kopfbund auf das Haupt setzen!" und wie er das bei sich spricht, geschieht es. Da erst erhebt sich der Engel Jehova's von seinem Richterstuhle und steht, — zum Zeichen, dass das Gericht abgeschlossen ist.

13) Die Scene ist aber damit noch nicht zu Ende; der Engel Jehova's darf nur die Stellung des Richters nun vertauschen mit derjenigen des Offenbarers jener herrlichen Vollendung zur Ermunterung und Aneiferung Josua's und der Seinigen; und zwar sollen gerade diese selbst dafür zur günstigen Vorbedeutung dienen. Fragen wir, wiefern? so müssen wir vor Allem uns darüber klar sein, ob wir die Hinweisung הֵמָּה nur auf die Genossen zu beziehen haben oder auch, ja sogar vor Allem auf Josua selbst? In der ersteren Weise fassen es EWALD, HITZIG und BUNSEN, wenn sie sagen: „So gewiss diese jetzt dastehen, wird der Messias kommen", wobei freilich gar nicht gesagt ist, warum gerade ihr „Dastehen" (wovon der Text nicht einmal Etwas enthält) eine solche Bedeutung haben soll? Ferner fasst es so MAURER, wenn er sagt: „qui pontificem circumdat sacerdotum juniorum chorus, et ipse est (wie der Messias, welcher germen ‚oder' soboles genannt werde) soboles sacerdotii et incrementum", wobei freilich Etwas vorausgesetzt wird, das nirgends gesagt ist, nämlich dass die Genossen des Hohepriesters gerade jüngere Leute gewesen seien. Endlich fassen es so auf Grund der LXX, welche אַנְשֵׁי מוֹפֵת mit ἄνδρες τερατοσκόποι übersetzen, CALMET: „Ce sont des gens, qui veulent des prodiges et qui ne se laissent persuader qu'à force de miracles", und auf Grund des Talmud (Sanhedrin fol. 93 a) und KIMCHI's (bei M'CAUL): „They are worthy of having a sign wrought for them by their hands" etc. statt in ungünstigem, vielmehr in günstigem Sinne GROTIUS: „digni, quibus signa

rerum futurarum edantur", und VATABLUS: „apti sunt ad facienda prodigia et miracula"; dass diese drei letzten Auslegungen ganz und gar unstatthaft sind, bedarf keiner Beweisführung. In der zweiten Weise, d. h. mit besonderer Beziehung auf Josua selbst, fassen es die meisten Ausleger. So vor Allem LUTHER: „Und er nennet sie eitel Wunder. Denn alle Die, so Christum sollen annehmen, sind eitel seltsam Ding und Wunder für die Welt." So CALVIN: „erant omnibus probrosi, vix erant tolerabiles populo" etc., und PISCATOR, CAPPELLUS, DANÄUS. So ferner OSIANDER: „portenti simile est, quod tu et tui conservati estis divinitus inter tot et tanta pericula et insidias Diaboli, in Babylonia" etc. und RIBERA: „factis suis futura portendebant, nam libertas de captivitate Babylonis libertatem per Christum afferendam etc. portendebat". So auch BALDUIN, MÜNSTER, TARNOV, COCCEJUS, MARCK, OPORIN, HENGSTENBERG, HESSELBERG, UMBREIT, BAUMGARTEN, NEUMANN und KÖHLER, welche das אַנְשֵׁי מוֹפֵת auf das Priesteramt beziehen. Diese Ansicht entspricht auch in der That allein dem Zusammenhang.

Die Beziehung auf die babylonische Gefangenschaft liegt hier zu ferne; die Beziehung auf das allmächtige, aus der Niedrigkeit emporsteigende Wachsthum der Gemeinde Gottes, welche in צֶמַח allerdings auch enthalten ist, trifft hier nicht zu, wo das Kommen desselben vielmehr als der Zeitpunkt der Herrlichkeit geschildert ist, und würde auch nicht nur Josua und seine Genossen angehen, sondern die ganze Gemeinde Gottes. Das Priesterthum aber war die Sache eben nur Josua's und seiner Genossen; das Priesterthum hatte der Satan soeben erst angetastet und der Engel Jehova's darauf in der Person Josua's gerechtfertigt und bestätigt; auf das Priesterthum weist die Schilderung von der herrlichen Wirkung, welche das Kommen des צֶמַח haben werde, — das Priesterthum, will der Engel sagen, kann aber unter Eurer Verwaltung nur erst ein unvollkommenes Institut sein, denn Ihr seid nur

erst die Prototypen des wahren und ewigen Priesters, als welchen der kommende צֶמַח sich erweisen wird; aber eben weil Ihr diese Prototypen, diese אַנְשֵׁי מוֹפֵת seid, dürft Ihr auch nicht verzagen, Gott lässt um des Werkes und seines grossen Repräsentanten willen auch Euch, seine jetzigen schwachen Werkzeuge, nicht fallen, und an die Stelle der jetzt geringen Gegenwart seines Volkes wird eine herrliche Zukunft mit der Ankunft des Zemach treten. — Es ist wahr, es wäre noch präciser ausgedrückt, wenn statt הֵמָּה stünde אַתֶּם oder wenn vor הֵמָּה stünde גַּם; denn V. 7 enthält das Eigenthümliche des Hohepriesterthums und das Herrliche der Bestätigung Josua's in demselben bereits also ausgesprochen, dass das Vorbildliche auf den Messias darin schon angedeutet ist und, wenn der Engel nun auch von seinen Genossen, den übrigen Priestern, sagt: כִּי אַנְשֵׁי מוֹפֵת הֵמָּה, damit nur eine Erweiterung gegeben werden soll, die Erklärung, dass das ganze dermalige Priesterthum nur das Vorbild sei und die Vorbereitung auf die Stellung und Wirksamkeit des צֶמַח. Allein eben darum, weil V. 7 in diesem inneren Zusammenhang mit V. 8 steht, sagt der Engel: אַתָּה וְרֵעֶיךָ etc. שְׁמַע־נָא etc. und kann statt אַתֶּם stehen הֵמָּה oder ein vorausgehendes גַּם fehlen.

14) Die Verheissung, welche der Hohepriester zunächst als Solcher erhält, ist dadurch bedingt, dass er, der so feierlich Gerechtfertigte und Bestätigte, w a n d l e auf den Wegen Gottes und h ü t e seine Hut, und besteht daher auch, der Bedingung entsprechend, darin, dass er r i c h t e n soll das H a u s Gottes, hüten seiner V o r h ö f e und steten Z u g a n g haben soll unter den E n g e l n. Die Bedingung ist eine persönliche und eine amtliche; die Verheissung ist es auch, aber das Persönliche und das Amtliche ist hier im Ausdruck nicht geschieden, die Verheissung ist unterschieden nach dem Objekt des amtlichen Wirkens und der persönlichen Auszeichnung Josua's: der Hohepriester ist a) der oberste Richter über die Beobachtung des Gesetzes von Seiten des Volkes Gottes (בֵּיתִי bezeichnet, wenn

von דִּין die Rede ist, natürlich nicht den Tempel, sondern die Gemeinde, das Volk Gottes); b) der Hüter über die Gottesdienste der Gemeinde in den Vorhöfen; und c) der Vertreter Israels vor Gott, derjenige, der den Zugang hat zu dem Gnadenstuhl unter den Cherubin, zu dem irdischen Abbild sowie zu dem himmlischen Urbild, um die Gebete und das Versöhnungsblut vor den Herrn zu bringen. Diesen Zugang zu dem Gnadenstuhl Gottes unter den Engeln, die vor Ihm stehen, wollte der Satan ihm versperren und in Folge dessen die Hut über allen Gottesdienst der Gemeinde und das Richteramt über die Beobachtung des Gesetzes in Israel vereiteln; aber der Satan ward abgewiesen, Josua gerechtfertigt und bestätigt; so gibt ihm der Engel nun auch die Zusicherung: Wenn Du etc., so soll es Dir bleiben — Richteramt, Gottesdienst und Vertretung Deines Volkes vor Gott am jährlichen Versöhnungstage und in der täglichen Fürbitte. — Den Ausdruck מַהְלְכִים, welchen wir mit den Targum, CALVIN, MÜNSTER, VATABLUS, BURK, DATHE, ROSENMÜLLER, RÜCKERT, HITZIG, MAURER, EWALD und KÖHLER = Wege, Aus- und Eingang, Zugang fassen und um des Plurals willen daher mit „steten Zugang“ übersetzt haben, fassen Andere persönlich und zwar entweder = Wandelnde, so LXX, Vulgata, Peschito, GROTIUS, HOFMANN, BAUMGARTEN, oder = Führer, so LUTHER, GROTIUS (Vertheidiger), GESENIUS, HENGSTENBERG, HESSELBERG, UMBREIT, NEUMANN. Fasst man das Wort = Führer, so wäre es das Part. Hiphil; allein das Hiphil lautet הוֹלִיךְ oder הֵילִיךְ. Fasst man es = Wandelnde, so wäre es das Part. Piël = מְהַלְּכִים, also mit Versetzung der Vocale nach der chaldäischen Analogie in Dan. 3, 25. Fasst man es = Wege, Zugänge, so ist es der Plural von מַהֲלָךְ statt מַהֲלָכִים. Für das Zweite spricht die Analogie in Dan. 3, 25; dagegen, wie gegen das Dritte, die Härte der Präposition בֵּין, welche, wie HITZIG mit Recht geltend macht, = מִבֵּין oder מִן d. h. = „aus der Zahl“ der etc. zu fassen wäre, und ganz besonders der Parallelismus mit dem

Richteramt und der Gottesdienstordnung. Dass unter הָעֹמְדִים הָאֵלֶּה nicht mit Ewald die Genossen des Hohepriesters, dieselben, welche V. 5 als הַיֹּשְׁבִים לְפָנֶיךָ genannt werden, zu verstehen sind, bedarf kaum einer Widerlegung; ebenso die Meinung des Chaldäers, dass Josua nach der Auferstehung unter den Engeln soll wandeln dürfen; und die Meinung Hitzig's, dass Josua damit der Rang eines Engels angewiesen werde.

15) Was in dieser dreifachen Beziehung in erster Linie von dem Hohepriester galt, das galt in zweiter Linie von seinen Genossen, von den Priestern allen, sie waren die Hüter des Gesetzes, die Pfleger des Gottesdienstes und die Fürsprecher des Volkes bei Jehova. In dieser dreifachen Beziehung sollten sie aber nur die Vorbilder des Messias sein und auf ihn vorbereiten; darin lag die Unvollkommenheit, aber auch die Unentbehrlichkeit des alttestamentlichen Priesterthums ausgesprochen; der Einzelne, der es bekleidete, war entbehrlich, konnte verworfen werden, aber da Josua zur Anklage von Seiten des Satans keine weitere Ursache gegeben hatte, als sie bei allen seinen Genossen hätte geltend gemacht werden können, war die Anklage ein Angriff auf das ganze Priesterthum und fügt der Engel Jehova's der Rechtfertigung und Bestätigung des Hohepriesters den Fingerzeig bei, dass das ganze Priesterthum unantastbar sei als die Institution, welche in dem Messias ihre herrliche Erfüllung finden und darauf vorbereiten sollte. Der Messias heisst עַבְדִּי und צֶמַח, Beides auf Grund der längst gegebenen Offenbarung durch den Mund des Jesaja und des Jeremia (Jes. 4, 2; 11, 1; 53, 2 etc. Jer. 23, 5; 33, 15), so dass es keines Wortes der Erklärung bedarf, wer unter diesem Knechte Jehova's κατ᾽ἐξοχήν, unter dem Sprössling der Verheissung, den der Herr bringen werde, zu verstehen sei. Wir sehen daraus recht, wie jene Offenbarungen bereits in dem Volke Eingang gefunden hatten, der Gegenstand seiner Erwartung geworden waren.

16) Derselbe nun, in welchem das ganze Priesterthum und das Hohepriesterthum insbesondere seine herrliche Erfüllung finden soll; derselbe, welcher der Knecht Jehova's κατ᾽ἐξοχὴν sein soll, der Sprössling der Verheissung, derselbe wird V. 9 u. 10 nun auch bezeichnet als der rechte Grundstein des ewigen Tempels, als das Fundament, darin der Wille Gottes zum zweiten Mal, aber lebendig geschrieben steht, als das Fundament, das die vollkommene Vergebung der Sünden begründet, und als das Fundament, darauf die Hoffnung des ewigen Friedens beruht. — Man hat freilich dem אֶבֶן eine sehr verschiedene Deutung gegeben:

Man hat darunter verstanden a) den Grundstein, als das Vorbild des Messias nach Ps. 118, 22. Jes. 28, 16. Matth. 16, 18; 21, 42. 1 Kor. 3, 11. Eph. 2, 20—22. 1 Petr. 2, 4., 5, so die meisten Kirchenväter und selbst Rabbinen wie Kimchi und Jarchi, so die Reformatoren und von den Neueren Marck, Rosenmüller, Theiner, Hitzig, Schmieder, Neumann; b) den Giebelstein, der den ganzen Tempelbau krönen sollte, so insbesondere Maurer; c) das Senkblei, welches zur geraden Aufführung des Tempels diente, so ausser einigen jüdischen Auslegern besonders Grotius; d) die Edelsteine des Hohepriesters, entweder die beiden Schultersteine oder die zwölf Bruststeine, oder einen einzigen, der einst an die Stelle aller treten soll, — so Theodoret, Alting, Hengstenberg, Hesselberg, Schegg, Baumgarten; e) das gesammte umherliegende Baumaterial, an dessen Zusammenfügung noch der Feind hätte hindern können, so Hofmann (nach seiner früheren Auslegung in Weissagung und Erfüllung) und Stähelin; f) den ganzen Tempel, den Gott selbst sich zu einer seiner würdigen Behausung gestalten wolle, so Köhler; g) oder irgend einen unbekannten, ja wohl gar keinen wirklichen, sondern nur in dem Gesicht gezeigten Stein, so Burk, Burger, Umbreit, Ewald. Wir haben uns für die erste Ansicht

entschieden, weil sie dem ganzen Zusammenhang, den einzelnen Zügen in der Beschreibung des Steines und den Zeugnissen des Propheten und Apostel, ja des Herrn selbst, am meisten entspricht. Die Beschreibung des Steins sagt vor Allem ausdrücklich, dass es Ein Stein sei; damit fällt *d* theilweise, *e* und *f* ganz dahin. Der Zusammenhang mit V. 8 macht ferner sehr wahrscheinlich, dass auch der Stein ein Vorbild des Messias sei, und der Zusammenhang mit dem ganzen Tempelbau, dass es nicht ein Edelstein, sondern ein Baustein sei; damit fällt wieder *f* dahin und *d* auch ganz. Der Ausdruck הִנֵּה הָאֶבֶן אֲשֶׁר נָתַתִּי ferner zeigt offenbar einen wirklichen Stein an und zwar einen ganz besonderen und bedeutungsvollen Stein; damit fällt *c*, *e*, *f* und *g* dahin. Die Wahl könnte daher nach dem Bisherigen nur sein zwischen Grund- und Giebelstein: Für den letzteren nun schien die Zeit zu sprechen, denn der Grundstein war längst gelegt und da ein Grundstein sonst schon nach kurzer Zeit nicht mehr sichtbar ist, schien die Hinweisung, welche in jenen Anfangsworten von V. 9 enthalten ist, damit nicht vereinbar; auch schien auf den Giebelstein eher anzuwenden die Aussicht: הִנְנִי מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ, da dieser Stein doch eine besonders gefällige Form ansprechen darf. Und doch ist diese Ansicht nicht stichhaltig und spricht bei genauer Betrachtung Alles für den Grundstein: Vor Allem ist das grosse Gewicht jener alt- und neutestamentlichen Stellen, welche den Messias als den Grundstein des heiligen und geistlichen Tempels, daran Propheten und Apostel das Fundament bilden, alle Kinder Gottes aber als Steine darauf sich erbauen sollen, ja als den lebendigen Grundstein feiern, — nie zu beseitigen; sodann wird doch in der ganzen Welt der Grundstein ganz anders gefeiert als der Giebelstein, und muss d e r Stein, welchen der Engel Jehova's hier vor allen andern aushebt, der gefeiertste gewesen sein; zum Dritten spricht gerade die Zeit, d. h. das Tempus נָתַתִּי für den schon gelegten Stein, nicht für den erst zu legenden; endlich fällt gerade

bei diesem Grundstein die bei andern Grundsteinen berechtigte Bemerkung, dass sie schon in kurzer Zeit unsichtbar werden, hinweg, da nach der Nachricht des Talmud (Tract. Joma 5) der Grundstein des zweiten Tempels gerade derselbe war, auf welchem schon im ersten Tempel die Bundeslade und vor dieser der Krug mit Manna und mit der Ruthe Aaron's gestanden hatte (s. auch die Tosaphtha II, 11 bei Ugolini, p. 175), derselbe, auf welchen nun, als die Bundeslade nebst Mannakrug und Aaronsruthe fehlte, der Hohepriester, wenn er das Versöhnungsblut in's Allerheiligste brachte, dasselbe sprengte (einmal in die Höhe und siebenmal auf den Boden) und die Räucherpfanne, das Symbol der Fürbitte, stellte, da der Stein drei Finger hoch hervorragte. Schon Marck hat zu unsrer Stelle auf das Bedeutsame dieser Nachricht des Talmud hingewiesen; aber durch die vielen Mährlein, welche die Juden von diesem Stein erzählen, sich abhalten lassen zu müssen geglaubt, denselben mit unsrer Stelle in Verbindung zu bringen; mit Unrecht: abusus usum non tollit, im Gegentheil — die Ausschmückungen (ex eo lapide fundatum esse mundum integrum, eo obsignatum esse a principio os abyssi magnae, eundem fuisse, quem inunxit Jacob 1 Mos. 28 etc.) zeigen nur, dass er wirklich vorhanden war und eine so ausserordentliche Stelle einnahm, daher er denn auch in der jüdischen Ueberlieferung den Namen אבן שתייה d. h. der Stein der Grundlegung führt. (Auch Oehler in seinem Artikel „Versöhnungstag" in Herzog's Realencyclopädie, Bd. XXI, S. 457 kennt daher keinen Grund zu einem Zweifel an der Realität und Bedeutung dieses Steines.) Derselben Ansicht über den Stein ist auch Hofmann (nach Aufgeben seiner frühern, nun im Schriftbeweis II, 1) und Schlier. Die Einwendung Köhler's dagegen, dass dann Hofmann nicht sagen könne, dass Jehova ihn zu einem so würdigen Heiligthum ausgestalten werde, trifft wohl Hofmann, nicht aber unsre Auslegung des Steines, da wir מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ ganz anders fassen. Bei

unsrer Auslegung begreift man nun auch, warum der Engel sagt: נָתַתִּי לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ; er sagt nicht יִסַּדְתִּי, denn der Stein lag längst in der Erde, er war schon gegründet, ehe der Bau des zweiten Tempels begann; er sagt auch nicht נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם, denn er war nicht bestimmt für Aller Augen, nachdem der Bau einmal weit genug gediehen war, sondern nur für die Augen des Hohepriesters, denn er war der Mittelpunkt des Allerheiligsten.

17) Man begreift nun auch, warum der Engel sagt: עַל אֶבֶן אַחַת שִׁבְעָה עֵינָיִם; der Engel will sagen: Auf diesem Steine ruhen nicht nur Deine Augen, Deine zwei Menschenaugen, sondern die sieben Augen Gottes! Josua als der Einzige im Volke, welchem die Hut über das Allerheiligste vertraut war, war darum nicht der Einzige, welcher darüber wachte, — nein, die sieben Augen, welche die ganze Erde durchdringen und mit deren Offenstehen über dem Tempel der Engel im folgenden Gesicht auch den Serubabel beim Blicke auf die Vollendung desselben, auf das Einfügen des Giebelsteines tröstet, dieselben sieben Augen Gottes sind auch auf den Stein gerichtet, welcher Josua's specieller Hut vertraut war; sehr schön entsprechend dem Gebet Salomo's bei der Einweihung des ersten Tempels 1 Kön. 8, 29. Man hat daraus, dass in den beiden Gesichten von einem Stein und von den sieben Augen darüber die Rede ist, den Schluss ziehen wollen, es müsse in beiden Gesichten Ein und derselbe Stein sein, d. h. da er im folgenden Gesicht deutlich genug als der Giebelstein bezeichnet ist, auch in diesem Gesicht der Giebelstein gemeint sein; man übersieht aber dabei ganz die Verschiedenheit der Stellung der beiden Volkshäupter, deren Jeder eben darum auch seine verschiedenen Objekte der Wirksamkeit hatte: Josua das Innere, Serubabel das Aeussere, Josua darum auch nicht denselben Stein wie Serubabel: zwar hatte Serubabel das Haus gegründet und sollte er es darum auch vollenden; aber mit dem Gründen des Hauses auf jenen vom ersten Tempel her verbliebenen Grundstein

hatte seine Thätigkeit um diesen Grundstein ein Ende und gieng er ganz in die specielle Fürsorge und Wirksamkeit Josua's über; ebenso hatte auch Josua ein Interesse an dem Einfügen des Giebelsteines, denn es bezeichnete die Vollendung des ganzen Baues, aber Serubabel war doch der Mann, welchem die Leitung des Baues speciell übertragen war. Beides gehört darum auch verschiedenen Gesichten an und das Gesicht vom Giebelstein folgt dem Gesicht vom Grundstein im Allerheiligsten erst nach als ein weiterer Schritt in der heiligen Angelegenheit. — Ohne den Fingerzeig, welchen jene Nachricht des Talmud uns an die Hand gibt, rathet die Exegese auch über diesen Zug des Bildes planlos hin und her: Die Einen fassen zwar wie wir ihn also, dass die Augen Gottes auf den Einen Stein gerichtet seien, aber die Absicht, in welcher der Engel diese Bemerkung macht, wird nicht klar; die Andern meinen, es seien auf dem Steine sieben Augen abgebildet gewesen, und die folgende Verheissung: הִנְנִי מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ beziehe sich gerade auf diese eingravirten Augen, nicht bedenkend, dass die Worte עַל־אֶבֶן אַחַת שִׁבְעָה עֵינָיִם, welche den Gegenstand der Verheissung bezeichnen würden, nur als Zwischensatz erscheinen, also nicht den Gegenstand des Hauptsatzes bezeichnen können; abgesehen davon, dass die Abbildung der sieben Augen und ihre verheissene Deutung gar nichts specifisch Messianisches enthielte. Etliche fassen עֵינָיִם = Quellen, als ob der Engel sagen wollte, wenn der Herr den Stein „aufthun werde", werden sieben Quellen daraus hervorspringen, welche auf Einen Tag die Schuld des heiligen Landes abwaschen sollen! Marck weist zur Widerlegung dieser Ansicht richtig darauf hin: a) dass Quellen nicht aus einem einzelnen Stein entspringen, sondern aus Felsen; b) dass vom Grundstein des Tempels nie berichtet wird, dass auch nur Eine Quelle dort entsprungen sei (es könnte auch nicht heissen עַל); c) dass der Parallelismus im folgenden Gesicht 4, 10 es nicht zulässt, und d) dass עַיִן in der Bedeutung Quelle im Plural עֵינוֹת

(auch עֵינוֹת, jedenfalls Femin. und keinenfalls der den Augen eigene Dual) lautet. Die erste der drei möglichen Ansichten theilt mit uns schon Jarchi und Kimchi, ferner Rosenmüller, Hesselberg, Hofmann, de Wette, van Ess, Köhler; ohne die Beziehung auf das Auge des Hohepriesters (לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ) aber, der sein Hüter, sein menschlicher Hüter sein soll, tritt die Ursache, warum der Engel diesen Zwischensatz beifügt, nicht deutlich hervor. Es gibt übrigens auch Ausleger, welche die Augen Gottes im Zorn, nicht in seiner Huld darauf gerichtet sein lassen und im Gegensatz davon die Verheissung des Aushauens, des Umwandelns des Steines und der Hinwegnahme der Sünde premiren. Ferner gibt es Ausleger, welche nicht Gottes Augen, sondern die Augen der gauzen Welt darunter verstehen. Diese beiden Auslegungen widerlegen sich von selbst, namentlich durch den Parallelismus von 4, 10. Die Ansicht, dass der Stein selbst sieben Augen gehabt habe, theilen viele bedeutende Ausleger; und zwar meinen die Einen, dass der Stein bereits die Sculptur von sieben Augen gehabt habe und die Verheissung מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ die Auslegung derselben bedeute, so Maurer, Baumgarten und Ewald; die Andern, er werde die Sculptur der sieben Augen erst bekommen durch Gottes Hand und dann, wie Calvin sich ausdrückt, als ein *lapis oculatus* sich erweisen, der Aller Augen auf sich zieht und erleuchtet, so ausser Calvin mehr oder weniger Hitzig, Bunsen; oder er werde dann mit seinen Augen Alles durchschauen, so Cyrill; oder er werde dann als der lebendige Stein mittelst der sieben Erzengel, welche die Augen seien, die ganze Providenz für die Kirche ausüben, so verschiedene katholische Ausleger. — Warum der Engel gerade sieben Augen Gottes nennt, deuten die Einen, wie gesagt, auf die sieben Erzengel, Andere auf die sieben bedeutendsten Männer jener Zeit: Josua und Serubabel; Esra und Nehemia, Haggai, Sacharja und Maleachi; Andere auf sieben Perioden des Reiches Gottes; Andere auf die Fülle und Vollkommenheit der Allwissenheit Gottes

oder des lebendigen Steines; oder die Vielseitigkeit der darauf blickenden Welt. Uns scheint hier, wo es sich um die göttliche Vorsehung handelt, welche Tag und Nacht über dem Stein und seinem Tempel wache, — das Nächste und Wahrscheinlichste die Beziehung auf die Siebenzahl der Wochentage, welche eine heilige war und sagen sollte: „den einen Tag wie den andern“.

17) Was bedeuten nun aber noch die einzelnen Verheissungen, welche der Engel von diesem Steine gibt? und wie stimmen sie zusammen? Ueber das Erstere, über die Bedeutung der einzelnen Verheissungen, geben die Commentatoren Vieles; über das Zweite, über die Zusammengehörigkeit derselben beinahe Nichts; und doch muss das Zweite der Prüfstein sein für die Richtigkeit des Ersten. Es sind drei Verheissungen: die erste lautet הִנְנִי מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ. Was heisst das? Die Einen fassen es: Ich will seine Gebundenheit auflösen, d. h. entweder: ich will seine Quellen hervorbrechen lassen, oder: ich will die dem Tempelbau noch im Wege stehenden Hindernisse hinwegräumen, so Jarchi und Kimchi; Andere fassen es = Ich will seine Thore öffnen, d. h. entweder die Thore des ganzen zu erbauenden Tempels oder den Zugang zu dem heiligen Steine, so die Peschito; Andere fassen es = *Ἰδοὺ ἐγὼ ὀρύσσω βόθρον*, siehe Ich grabe eine Vertiefung, Höhlung, so die LXX, d. h. entweder deum omnipotentem in die passionis filii sive, ut Judaei putant, in ultimo mundi fine effodere et in medium proferre opera singulorum etc., so Hieronymus, oder es gehe auf Gog und Magog, dem die Grube gegraben werde, so Theodoret, oder es gehe auf die ungläubigen Juden, denen das Kreuz Christi zur Grube werde, so Cyrill; Andere fassen es = ich will eine Oeffnung machen, und beziehen es auf die Wunder Christi; Andere fassen es = *διογλύψω ἄνοιγμα αὐτῆς*, d. h. sculpam sculpturam ejus, so schon Aquila und so Calvin, Marck, Burk, Rosenmüller, Schmieder, Gesenius, Ewald, Hitzig, Bunsen, Köhler, überhaupt

12*

die meisten Neueren; dabei unterscheiden sich die Einzelnen aber theils darnach, das sie unter dem Auszuhauenden oder schon Ausgehauenen entweder die sieben Augen verstehen oder ein anderes Zeichen, einen andern Schmuck, eine Inschrift, theils darnach, dass sie das Hauen fassen entweder als Behauen, wie man Bausteine zurichtet, oder als Einhauen, Graviren; Andere endlich fassen es = Ecce ego aperiens apertionem ejus, oder Ecce ego revelans visionem ejus, ejus significationem de Christo, ich eröffne ihre Eröffnung, so schon JONATHAN, CORN. DE LAPIDE, MAURER, UMBREIT, im Ganzen auch NEUMANN (zu öffnen jene Oeffnung, was hier ausgehauen war, vollkommen durchzuhauen, es aufzuschliessen, es zur lebensvollen Wahrheit zu machen). Wir haben uns für die Ansicht Derer entschieden, welche es von Einhauen, Graviren verstehen, und daher übersetzt: Ich bin es, der sein Zeichen einzeichnen wird; und zwar in Betracht folgender Momente: a) Bei jedem Grundstein ist das Behauen, das Ornament, die Nebensache; bei diesem noch vom ersten Tempel her vorhandenen fiel es vollends ganz hinweg; — wohl aber werden in einen Grundstein gerne gewisse Zeichen eingegraben, welche Beziehung haben auf den Meister oder Stifter des ganzen Baues und die Bestimmung desselben; b) dem entsprechend trug denn auch, wie der Talmud sagt, dieser über den Boden des Allerheiligsten noch hervorragende Stein ein Tetragramma, ohne Zweifel den Namen יהוה selbst, eingegraben; c) als dieser Stein zum lebendigen Grundstein des geistlichen Tempels wurde, ward ihm auch gleichsam ein Name eingezeichnet, der theure Jesusname; d) jenes Tetragramma war noch von Menschenhand eingezeichnet worden, — das Einzeichnen dieses Jesusnamens auf den lebendigen Grundstein aber hatte Gott sich selbst vorbehalten, wie er schon bei der Stiftung des Alten Bundes mit seinem eigenen Finger in die steinernen Tafeln Mose's seinen Willen eingeschrieben hatte; e) diese Auslegung von מְפַתֵּחַ פִּתֻּחָהּ entspricht auch am Meisten

dem hebräischen Sprachgebrauch, wie er aus 2 Mos. 28, 11. 21. 36; 39, 6. 14. 30 besonders deutlich zu erkennen ist.

18) Zu dieser ersten Verheissung kommt als zweite מַשְׁתִּי אֶת־עֲוֹן הָאָרֶץ־הַהִיא בְּיוֹם אֶחָד. Dass unter diesem Lande nicht die ganze Erde verstanden sei (Hieronymus und Coccejus), noch Chaldäa, noch der Boden Judäa's an und für sich (Grotius), noch bloss die Verstockten des Volkes Israel (Cyrill), sondern Land und Leute Juda's, bedarf kaum eines Beweises. Ebenso ist heutzutage kein Zweifel mehr, dass מַשְׁתִּי nicht mit den LXX durch *ψηλαφήσω,* d. h. ich werde betasten, durch Betasten herausfinden zu übersetzen ist, als käme es von מָשַׁשׁ, wie auch Cyrill es fasst, sondern mit Jonathan und der Vulgata und fast allen Uebersetzern und Auslegern durch *auferam,* d. h. ich werde hinwegnehmen, von מוּשׁ. Nicht weniger allgemein ist heutzutage die Ansicht, dass בְּיוֹם אֶחָד nicht = brevissimo tempore oder repente (jüdische Ausleger und auch Drusius), auch dass darunter nicht der jüngste Tag zu verstehen sei (ebenfalls jüdische Ausleger [der ehrliche Jarchi, welcher doch auf den Todestag Jesu nicht reflektiren konnte, sagt, er wisse diesen Tag nicht, wann die Weissagung sich erfülle]); dagegen wollen christliche Ausleger darunter „die messianische Zeit" im Allgemeinen verstanden wissen (so auch Hitzig und Ewald), wogegen Andere mit Recht geltend machen, dass es ausdrücklich heisse: an Einem Tag. Welches dieser Tag war, kann uns nicht zweifelhaft sein, — es ist der Todestag Jesu Christi, der grosse יוֹם הַכִּפֻּרִים. Dass gerade dieser Tag eine neue Blutschuld auf das jüdische Land geladen vermöge der Verstockung der Mehrzahl des jüdischen Volkes gegen seinen Messias und der Vergiessung seines Blutes auf Golgatha; und dass ferner nicht nur dem jüdischen Land und Volke, sondern allen Völkern und der ganzen Erde dieser Tag der Tag der Versöhnung ward, ändert an der Wahrheit der Weissagung und ihrer genannten Erfüllung, wie wir wissen, Nichts; die Weissagung spricht

nur das Factum aus, die Versöhnung Israels an dem künftigen grossen Versöhnungstag, und wir wissen, dass trotz der Schuld Israels doch seine und aller Welt Versöhnung mit dem Tod Jesu Christi vollbracht ward.

19) Die dritte Verheissung begreift V. 10. Das Nächste, was uns bei dieser Beschreibung sich fühlbar macht, ist die Schönheit derselben; das Zweite die Reichhaltigkeit des Bildes bei so kurzen Worten; das Dritte werden wir unten hervorheben. Die Beschreibung ist dieselbe wie 1 Kön. 4, 25 (die salomonische Zeit), 2 Kön. 18, 31 und Jes. 36, 16 (die Vorspiegelung der Wohlfahrt unter der assyrischen Herrschaft) und Micha 4, 4 (die messianische Zeit). Es liegt darin ausgesprochen der Wohlstand des Volkes, die Sicherheit des Landes und das herzliche Verhältniss der Einzelnen zu einander. Die Beschreibung scheint, nach der Verschiedenheit der genannten Stellen zu urtheilen, eine ganz sprüchwörtliche gewesen zu sein nicht nur im jüdischen Volke, sondern überhaupt in Vorderasien, und sie ist ganz orientalisch. Ob die Erfüllung derselben in der messianischen Zeit leiblich oder geistlich zu verstehen sei, darüber haben die alten Commentatoren viel gestritten; die Rabbinen fassten sie leiblich, die Kirchenväter geistlich. Wir werden wohl richtig urtheilen, wenn wir sagen, dass Beides der Fall sein wird und, wenn auch noch unvollkommen, Beides jetzt schon der Fall ist, soweit das Reich Jesu Christi seinen Einfluss geltend machen darf, soweit die Gemeinschaft der Heiligen zu verspüren ist. Es ist aber an der Beschreibung nicht nur die Schönheit und Reichhaltigkeit derselben zu bemerken, sondern noch ein Drittes, nämlich, warum diese Verheissung gerade in diesem Zusammenhang sich findet? Man sagt: sie gehört eben auch zur Beschreibung der messianischen Zeit wie das Einzeichnen des grossen Zeichens in den Grundstein des ewigen Tempels und wie die Hinwegnahme der Schuld an dem Einen grossen Versöhnungstag. Gut; aber warum sagt der Engel

dann: בַּיּוֹם הַהוּא? So antwortet man ohne Zweifel: Weil mit dem Versöhnungstod Christi die grosse Segens-, Friedens- und Liebeszeit begonnen hat. Allein das würde nicht ausreichen, den Ausdruck zu erklären; denn es heisst nicht „in Folge jenes Tages“, oder „von jenem Tage an“, sondern „an jenem Tage“. Die Erklärung liegt in der Art und Weise, wie nach dem Talmud (Joma VII, 4, Thaanith IV, 8) der Versöhnungstag beschlossen ward: Wenn der Hohepriester die Festopfer dargebracht hatte, ward er festlich nach Haus geleitet, worauf er seine Freunde zu sich einlud, um bei einem Gastmahl fröhlich zu sein; die Mädchen und die Jünglinge des Volkes zogen hinaus in die Gärten und Weinberge zu Tanz und Gesang; allgemeine Fröhlichkeit, da man seine Freunde zu Gast lud, beschloss die Feier des ernsten Tages.

20) Fassen wir nun Alles, was wir zur Erklärung von V. 9 u. 10 uns vergegenwärtigt haben, zusammen, so können wir kaum anders, denn dass wir die Schilderung des grossen künftigen Versöhnungstages darin erblicken, da der Messias, der Knecht Zemach, der lebendige Grundstein des ewigen geistlichen Tempels sein wird, gezeichnet und gefeiert mit dem Namen des Neuen Bundes, hinwegnehmend mit seinem eigenen Opferblut die Schuld seines Volkes und Friede und Freude gewährend in herzlicher Gemeinschaft untereinander.

Theologische Grundgedanken.

1. Das vierte Gesicht des Sacharja ist von ganz besonderer dogmatischer Bedeutung vor Allem durch seine Schilderung des Satans: Das Alte Testament redet in fünf Stellen von einem שָׂטָן, in 2 Sam. 19, 23. Ps. 109, 6. 1 Chron. 21, 1 in dem Prolog des Buches Hiob und in unsrer Stelle: In den drei ersten fehlt der Artikel und ist anzunehmen, dass unter שָׂטָן ein menschlicher Widersacher zu verstehen ist, in der ersten mit Gewissheit, denn die שָׂטָן Gescholtenen sind die Kinder Zerujah, — in der zweiten mit

der grössten Wahrscheinlichkeit, denn der Parallelismus von רָשָׁע und der ganze Zusammenhang sprechen dafür und nur dogmatische Befangenheit kann demselben Gewalt anthun, — in der dritten mit annähernder Wahrscheinlichkeit, denn der Artikel fehlt und die Geschichte enthält Nichts, wonach jener Widersacher, welcher David den stolzen und verderblichen Gedanken der Volkszählung eingab, nicht — wie ein böser Geist — ebenso wohl ein ganz leibhaftiger übler Rathgeber (wie früher die Kinder Zeruja es zu werden im Begriff standen) sein konnte, ein Rathgeber, welchem von der andern Seite Joab vergeblich entgegenarbeitete, welcher also für David ein שָׂטָן wurde. In derselben Weise gebrauchte der Herr das Wort seinem Jünger Petrus gegenüber Matth. 16, 23. Dessenungeachtet kann kein Unbefangener verkennen, dass auch diese drei Stellen für die alttestamentliche Anschauung von der Person des Satan von Bedeutung sind; denn ohne die Ueberzeugung von der Existenz dieses übermenschlichen dem Reiche Gottes feindseligen Wesens wäre das Wort שָׂטָן auch in jener bildlichen Weise nicht auf Menschen übertragen worden; und da diese Uebertragung sich in Stellen findet, welche wie die erste und die dritte entschieden der vorexilischen Zeit ihre Abfassung verdanken, sind sie mit ein Zeugniss für das Alter der alttestamentlichen Anschauung von dem persönlichen Satan. Noch wichtiger indessen sind freilich die beiden andern Stellen, der Prolog des Buches Hiob und unser viertes Gesicht des Sacharja. Denn in diesen zwei Stellen ist es geradezu unmöglich, ein menschliches Wesen unter dem שָׂטָן sich zu denken, wenn man die Bedeutung des Artikels und den ganzen Zusammenhang nicht ausser Acht lässt. Selbst wenn man das Buch Hiob und die Nachtgesichte Sacharja's als Produkte dichterischer Phantasie betrachten wollte, müsste man bei einiger Unbefangenheit immer noch zugestehen, dass ohne den herrschenden Glauben eines Volkes oder einer Kirche kein einzelnes Glied desselben auf diese Vorstellung gekommen wäre. Fragen wir ferner nach der Art und Weise der Schilderung des Satan, so bemerken wir die augenscheinlichste Uebereinstimmung in derselben nicht nur in diesen zwei Stellen, sondern gleicherweise in den drei ersten: Alle fünf Stellen des Alten Testamentes lassen erkennen, dass man überzeugt war von der Existenz eines übermenschlichen Wesens, welches dem Reiche Gottes feindselig ist, welches seine Freude hat an jeder Gelegenheit, dasselbe anzugreifen, zu verdächtigen und anzuklagen; alle fünf Stellen

lassen aber auch erkennen, dass man sich dasselbe dachte nicht nur als ein Gott untergeordnetes, wenn auch den guten Engeln ebenbürtiges hohes Wesen, sondern noch als ein von dem Kreise der Engel und dem Angesichte Gottes noch nicht ganz geschiedenes und ausgeschlossenes Wesen. Die alttestamentliche Anschauung vom Satan unterscheidet sich daher nach diesen fünf Stellen principiell von der zoroastrischen Anschauung von Ahriman, dem Haupte des Reiches der Finsterniss und des Bösen, und die Ableitung der alttestamentlichen Anschauung vom Satan aus der Berührung des jüdischen Volkes mit dem persischen ist darum ebenso sehr ein theologischer wie ein historischer*) Leichtsinn. — Aber, könnte man fragen, unterscheidet sich die alttestamentliche Anschauung vom Satan nicht ebenfalls principiell von der entsprechenden Anschauung des Neuen Testamentes? Hinsichtlich der persönlichen Existenz des Satans, als eines Gott untergeordneten und den guten Engeln ebenbürtigen Wesens, hinsichtlich der Feindseligkeit desselben gegen das Reich Gottes und seiner Schadenfreude findet zwar eine so grosse Uebereinstimmung statt, dass die Offenbarung Johannis ihn wie das Buch Hiob und unser Gesicht Sacharja's als den *κατήγωρ* bezeichnet; aber von einem Zutritt, von einem auch nur irgend noch möglichen Zutritt des Satans in den Kreis der guten Engel und gar vor das Angesicht Gottes ist im Neuen Testamente nirgends die Rede. Wie kann also das Alte Testament denselben statuiren? Die Antwort ist: Gerade, weil es das Alte Testament ist, d. h. weil in der Zeit des Alten Testamentes, auf dieser Stufe der Entwicklung des Bösen wie des Guten die Scheidung beider Reiche, des Reiches des Lichts und des Reiches der Finsterniss, noch nicht so weit vorangeschritten und

*) Selbst wenn man das Buch Hiob für ein nachexilisches Produkt halten könnte, was Niemand mehr zu behaupten wagen sollte, und selbst wenn man 2 Sam. 19, 23 und Ps. 109, 6 nicht als vorexilische Zeugnisse für die alttestamentliche Anschauung vom Satan gelten lassen wollte, müsste man sich sagen, dass eine Ableitung der alttestamentlichen Anschauung aus der zoroastrischen weder räumlich noch zeitlich möglich war; solche geistige Einflüsse lagern sich nicht etwa mit der Leichtigkeit einer Nebelschicht über die Häupter der Menschen hin, so dass in den wenigen Jahren von der Eroberung Babylons durch Cyrus bis zum prophetischen Auftreten Sacharja's und bei der grossen Entfernung von dem persischen Mittelpunkte bis zu dieser jüdischen Provinz des persischen Weltreiches jener zoroastrische Einfluss im Geringsten denkbar wäre.

darum ein Zutritt des Satan in jene Sphären noch möglich war. Das Böse hat wie das Gute seine Geschichte und das in der unsichtbaren wie in der sichtbaren Welt; die Perioden derselben haben einen und denselben Wendepunkt — die Erscheinung Jesu Christi auf Erden —: bis zu diesem Zeitpunkte gewann das Böse nicht nur je mehr und mehr die Oberhand über das Gute, sondern es drängte sich auch je mehr und mehr ein in die Sphäre des Guten, aus welcher es mit dem ersten Fall der Engel und Menschen sich innerlich und äusserlich ausgewiesen sah; der Satan drängte sich ein in das Paradies, in die Menschheit und die ganze Schöpfung Gottes auf Erden, er suchte sich wieder einzudrängen in den Kreis der heiligen Engel und bis vor das Angesicht Gottes, um als Ankläger gegen die Knechte Gottes auf Erden das Reich Gottes anzutasten; er suchte endlich gar, als der Sohn Gottes zur Erlösung auf Erden gekommen war, bei ihm sich einzudrängen, um so das Reich Gottes in seinem Fundamente zu verderben, und er k o n n t e noch also sich eindrängen, denn die Scheidung des Bösen von dem Guten war noch nicht entschieden. Mit dem äussersten und frechsten Versuche des Satans aber, sich einzudrängen, mit der Versuchung, welche er bei dem Sohne Gottes sich erlaubte, trat auch die Entscheidung ein, ausgesprochen von dem Herrn mit dem Worte: „Hebe dich weg von mir, Satan!“ Schlag um Schlag ausgeführt durch die Austreibung der einzelnen Dämonen und jede Mittheilung seiner Heils- und Lebenskräfte an die Gläubigen, und vollendet und besiegelt durch seinen Versöhnungstod und seine Auferstehung; das Gericht über die Welt des Bösen und die Ausstossung des Fürsten der Finsterniss war damit entschieden. Zur Zeit des Sacharja dagegen k o n n t e der Satan es noch wagen, sich einzudrängen in den Kreis der heiligen Engel und d r ä n g t e er sich ein, um als der Verkläger Josua's das Hohepriesterthum anzutasten und mit demselben die ganze Heilsökonomie des Alten Bundes zu vereiteln. Dieser Versuch endete noch nicht wie die Versuchung des Sohnes Gottes mit der entscheidenden Niederlage des Satan; aber er endete doch mit seiner Zurechtweisung und Beschämung im Angesichte der heiligen Engel und in den Augen aller Gläubigen in Israel, welchen diese Offenbarung an den Propheten bekannt ward.

2. Das zweite Bedeutungsvolle in unsrem vierten Gesicht ist die Begnadigung des Hohepriesters; denn sie begreift in sich in der anschaulichsten Weite die beiden Haupt-

momente jeder Begnadigung vor Gott: die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung; und sie geschieht an dem Hohepriester selbst. Das Erste gilt im Alten wie im Neuen Bunde; denn es ist keine Rechtfertigung möglich ohne vorausgehende Vergebung, und es gibt keine völlige Vergebung ohne nachfolgende Rechtfertigung. Das Andere gilt nur im Alten Bunde und zeugt von der Nothwendigkeit, dass der Neue Bund an die Stelle des Alten treten musste; denn ein Hohepriester, welcher selber erst der Begnadigung bedurfte, konnte nur ein unvollkommener Mittler zwischen Gott und seinem Volke sein und keine völlige und ewig gültige Versöhnung gewähren. Sehr schön ist dabei, wie die Begnadigung des einzelnen Hohepriesters basirt wird auf die Begnadigung des ganzen Volkes und seine Begnadigung ob der jetzigen besonderen Schuld der Versäumniss am Tempel auf seine und des ganzen Volkes Begnadigung ob der früheren allgemeinen Verschuldung, wie diess Beides V. 2 ausspricht, mit der Hinweisung auf die Erwählung Jerusalems und mit der Hinweisung auf den Ofen der Trübsal in Babylon. Sehr schön ist dabei ferner, wie die beiden Momente der Begnadigung als Akte derselben dargestellt werden; denn jede Begnadigung schliesst zwar die beiden Momente als Akte in sich, die Begnadigung ist nicht nur ein Begriff, oder doch nur eine Empfindung, sondern eine That Gottes und damit eine Erfahrung des Menschen! aber während diese wichtigsten und heiligsten sich zumeist der Wahrnehmung entziehen, geschehen sie hier durch die symbolische Ablegung der alten und Anlegung der neuen Gewande, durch die Handanlegung der heiligen Engel gegenüber der Abweisung des bösen Engels, und durch die sie begleitenden Erklärungen des Jehovaengels mit der grössten Oeffentlichkeit. Auch unsre Begnadigung, als Vergebung und Rechtfertigung, obwohl sie jetzt noch eine zumeist verborgene ist, wird einst eine offenbare werden, offenbar vor der Welt und vor allen Engeln. Sehr schön ist dabei endlich das Aufsetzen der reinen Kopfbedeckung, indem es anzeigt, wie der Herr, wo er einmal die Schuld vergeben und die Rechtfertigung ausgesprochen, sein Gnadenwerk auch vollenden werde; es ist eine Scala, darin wir das Vorbild der neutestamentlichen (Vergebung der Sünden, Kindschaft Gottes und — Erbschaft des ewigen Lebens) erblicken und an den Schluss des Apostels erinnert werden: „Der in Euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen!"

3. Gleichwie im Alten Bunde die Priester alle in vor-

bildlichem Sinne אַנְשֵׁי מוֹפֵת waren, also sind es im Neuen Bunde in nachbildlichem Sinne alle Christen ihrer Berufung nach und sollen es alle auch ihrem Wandel nach sein. Sind wir doch Alle, wie der Apostel sagt, ein priesterliches Volk, welches die Tugenden Jesu Christi verkündigen und sein Bild der Welt vergegenwärtigen soll. Die Unchristlichkeit so vieler Christen hebt diess ebenso wenig auf, als die Unpriesterlichkeit vieler alttestamentlicher Priester es aufhob; sie zeigt nur, wie nöthig es zu allen Zeiten ist, dass wir uns mahnen lassen an unsre Berufung, ein אֱנוֹשׁ מוֹפֵת auf Jesum Christum zu sein.

4. Dieselbe Anwendung wie das vom allgemeinen Priesterthum Gesagte findet auf uns das, was der Engel Jehova's dem Hohepriester im Besondern in Aussicht stellt, soweit uns irgend ein Kreis von Menschen vertraut ist: das gesegnete Wirken in demselben und der freie Zugang zu dem Gnadenthron, um für uns und die Unsrigen zu beten, ist bedingt wie im Alten Bunde durch einen gottesfürchtigen Sinn und Wandel; es kann Niemand eine lebendige Wirksamkeit ausüben und Niemand recht beten, der nicht ein gutes Gewissen hat vor Gott, d. h. der nicht mit aller Gewissenhaftigkeit wandelt und der nicht, wo er fehlt, den Bann auch der kleinsten Sünde vor Gott wieder los wird.

5. Der Engel nennt den Messias עֲבְדִּי צֶמַח zwar allerdings (vgl. unsre 15. exegetische Erläuterung) auf Grund der längst gegebenen Offenbarung; aber er bedient sich gerade dieser Bezeichnung in der Absicht, auch an dem Bilde des Messias, welches diese beiden Ausdrücke vergegenwärtigen, dem Hohepriester und den Seinigen recht anschaulich zu machen, wie wenig sie Ursache haben, durch die Dürftigkeit ihrer ganzen Lage und insbesondere durch die Dürftigkeit des jetzigen zweiten Tempels sich entmuthigen zu lassen. Es ist, als wenn er mit dem ersten Ausdruck ihnen sagen wollte: Der rechte Priester fragt wie der künftige Messias, den er vorbilden soll, vor Allem nur nach dem Willen Gottes, in dessen Dienst er steht, bereit, in jeder Lage ihn zu erfüllen und zur Erfüllung zu bringen, und gewiss, dass, weil es nicht Menschen-, sondern Gottessache ist, diesem Dienst das Gedeihen auch in der Verborgenheit und einst die herrliche Vollendung nicht fehlen könne. Ebenso ist es, als wenn er mit dem andern Ausdruck sagen wollte: Es kann sogar nicht anders sein, als dass der rechte Priester solche äussere Dürftigkeit erfährt; denn der Messias selbst, den er vorbilden soll, wird ein Sprössling aus dürrem Erdreich sein, wird nur in

der ganzen Dürftigkeit seiner menschlichen Erscheinung die Herrlichkeit seiner göttlichen Bestimmung zu erfüllen im Stande sein. — Kehren wir, wie bei dem unter Nr. 3 und 4 Gesagten, das Verhältniss um, so bleibt es auch hinsichtlich dieser beiden Messiasnamen dabei, dass wir Kinder des Neuen Bundes berufen sind, nicht mehr in vorbildlichem, sondern nur in nachbildlichem Sinne hierin אַנְשֵׁי מוֹפֵת zu sein, wie die Apostel als die leuchtendsten Exempel dieser verborgenen Herrlichkeit des christlichen Lebens in all ihrer Schwachheit und Geringschätzung vor der Welt uns vorangegangen sind. Damit gerade ist Jesus Christus der Grundstein jenes lebendigen Tempels geworden, daran wir grössere oder kleinere Steine sein sollen, und darin das grosse, ewige Versöhnungsfest sich verwirklicht mit der Einschreibung des göttlichen Willens in die Herzenstafeln, mit der vollkommenen Vergebung der Sünde und mit der Herrschaft des Friedens.

Homiletische Andeutungen.

I. Will Satan mich verschlingen,
II. So lass die Engel singen:
III. Diess Kind soll unverletzet sein!

Ferner:

Es hat wohl jeder Mensch seinen Schelter wie seinen Lober auf Erden; aber nur ein wahrhaft frommer Mensch seinen Verkläger wie seinen Vertreter im Himmel.

I. Der Schelter auf Erden und der Verkläger im Himmel,
II. der Lober auf Erden und der Vertreter im Himmel.

Ferner:

I. Selbst wo kein Brandmal im Gewissen,
II. Sind wir dem Feuer doch entrissen;
so dass wir nur Ursache haben, zu rühmen und zu loben:
Du Herr, bist mir nachgelaufen, mich zu reissen aus der Gluth, etc. etc.

Ferner:

Es bleibt bei uns dabei:

I. Seh' ich auch mein Bestes an, ist es doch nicht rein gethan!
Darum
II. Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid,
Damit kann ich vor Gott besteh'n und in den Himmel einst eingeh'n!

Ferner:

Was im Alten Bunde nur angezeigt, ist im Neuen erfüllt:

I. Die höchste Gerechtigkeit ist mir erworben,
Da Du bist am Stamme des Kreuzes gestorben;
II. Da hab' ich die Kleider des Heiles erlangt,
Darinnen mein Glaube in Ewigkeit prangt!

Ferner:

Hast Du mir den Rock Deiner Gerechtigkeit erworben, wirst Du mir auch den himmlischen Kopfbund nicht ausbleiben lassen!

I. Die Anfechtungen um unsre himmlische Vollendung,
II. Die Bürgschaft, welche unsre schon auf Erden erfahrene Begnadigung uns dawider verleiht.

Ferner:

I. Wie im Alten Bunde jeder Priester eine lebendige Weissagung auf Christum sein sollte, also soll
II. im Neuen Bunde in jedem Christen das Priesterthum Christi seine lebendige Erfüllung finden.

Ferner:

Haben wir den Zugang zum Throne Gottes? —

I. Eine Frage des Glaubens an Jesum Christum;
II. eine Frage unsres christlichen Gewissens.

Ferner:

Die beiden alttestamentlichen Messiasnamen sollen wie in dem Meister also auch in uns Jüngern eine Gestalt gewinnen; denn

I. auch die Kinder Gottes sollen sich beweisen als seine Knechte; — und
II. auch die zur Herrlichkeit Berufenen nicht vergessen, dass wir sind Sprösslinge aus dürrem Erdenreich.

Ferner:

Die Losung eines wahren Christen lautet:

I. Hier heimlich mit Christo im Vater gelebet,
II. Dort öffentlich mit Ihm im Himmel geschwebet!

Ferner:

Das treueste Wachen was kann es taugen,
Das schärfste Auge wie sieht es sich blind, —
Wo nicht Deine sieben Gottesaugen
Auf mich und die Meinen gerichtet sind!

Ferner:

Die volle Sündenvergebung ist das Werk Eines Tages; davon zeugt

I. Die Versöhnung der ganzen Menschheit in Folge des Todes Jesu;
II. Die Begnadigung jedes Einzelnen in Folge seiner Bekehrung.

Ferner:

Die letzte Verheissung dieses Gesichtes zeigt, wie das Reich Gottes auch an Lieblichkeit Alles übertrifft, was die Welt begehrt und gewährt:

I. schon auf Erden, wo Kinder Gottes sich gegenseitig erkennen und ergötzen,
II. wieviel mehr im Himmel, wenn sie einander aufnehmen werden in den ewigen Hütten!

---

6) Das fünfte Gesicht, Cap. IV:

von dem goldenen Leuchter und den beiden Oelbäumen nebst dessen Bedeutung für Serubabel und für seine Leitung des Tempelbaus.

1. *Und es kam wieder der Engel, der mit mir redet, und weckte mich auf wie einen Mann, der von seinem Schlaf erwacht, und sprach zu mir:*

2. *„Was siehest Du?“*
Und er sprach: „Ich sehe, und siehe — Ein Leuchter ganz von Gold! sein Oelgefäss über seiner Spitze; und sieben die Zahl seiner Leuchten über demselben, — sieben; und sieben die Zahl der Röhren für die Leuchten, welche über seiner Spitze“;

3. *„Und zwei Oelbäume [stehen] über ihn her, einer zur Rechten der Schaale und einer zu ihrer Linken!“*

4. *Und ich antwortete und sprach zu dem Engel, der mit mir redet, also: „Was ist es mit diesen, mein Herr?“*
5. *Und es antwortete der Engel, der mit mir redet, und sprach zu mir: „Weisst Du nicht, was es mit diesen dort ist?“*
Und ich sprach: „Nein, mein Herr!“
6. *Und er antwortete und sprach zu mir also: „Das ist ein Jehovawort an Serubabel, anzuzeigen: — Nicht durch Macht und Stärke, sondern durch Meinen Geist! spricht Jehova Zebaoth.“*
7. *Wer bist Du, Du grosser Berg, vor Serubabel? Zur Ebene sollst Du werden! Und er wird hervorholen den Giebelstein unter dem schallenden Zuruf: „„Heil! Heil ihm!““*
8. *Und es geschah das Jehovawort zu mir also:*
9. *„Die Hände Serubabel's haben dieses Haus gegründet — und seine Hände werden es vollenden! Und Du wirst erkennen, dass Jehova Zebaoth mich zu Euch gesandt hat!“*
10. *„Denn wer mag verachten den Tag der geringen Gegenwart, da mit Freuden sehen das Senkblei in der Hand Serubabel's jene Sieben, die Augen Jehova's, sie, welche alle Lande durchschweifen?“*
11. *Und ich antwortete und sprach zu ihm: „Was sind jene zwei Oelbäume zur Rechten des Leuchters und zu seiner Linken?“*
12. *Und ich antwortete zum zweiten Mal und sprach zu ihm: „Was sind die zwei vollen Zweige der Oelbäume neben den beiden goldenen Behältern, welche das Gold aus ihnen ergiessen?“*
13. *Und er sprach zu mir also: „Weisst Du nicht, was diese dort sind?“*
Und ich sprach: „Nein, mein Herr!“
14. *Und er sprach: „Das sind die zwei Söhne des heiligen Oels, welche stehen vor dem Herrn aller Lande!“*

Exegetische Erläuterungen.

1) וַיָּשָׁב. Der Engel des Propheten war vor dem Engel Jehova's, welcher im vierten Gesicht selbst die Unterredung mit dem Propheten geführt hatte, als der geringere zurückgetreten; jetzt, da dieses Gesicht sein Ende gefunden und ein neues beginnt, tritt er wieder hervor.

2) וַיְעִירֵנִי. Aber er hat den Propheten erst wieder zu erwecken für das prophetische Schauen; Sacharja war mit dem Verschwinden des vorigen Gesichtes wieder in sich versunken, nicht in einen wirklichen Schlaf — denn Sacharja sagt nur, er habe ihn aufgeweckt wie Einen, der vom Schlaf erwacht —, wohl aber in ein innerliches Sinnen und Sichsammeln, das auch nach einer Gottesoffenbarung der schwachen Menschennatur ein Bedürfniss sein mochte. Auch haben wir uns nach jedem Gesicht schon um der Fremdartigkeit des folgenden willen eine Pause zu denken.

3) וָיֹּאמַר. Die meisten Uebersetzer und Commentatoren folgen hier dem Keri = Und ich sprach; und auf den ersten Anblick scheint diess nicht nur die leichtere, sondern beinahe die allein annehmbare Lesart; schon die LXX, Itala, Vulgata, Peschito und zahlreiche Handschriften acceptirten sie darum. Allein man beruhigt sich denn doch bei der leichteren Lesart nie so ganz wie bei der schwereren, und bei dem Keri wiederum nie so ganz wie bei dem Ketibh; und wenn wir bei genauerer Betrachtung sehen, dass das Ketibh = Und er sprach, auch möglich ist, dass es sogar seine gute Ursache haben kann, warum der Engel selbst das Zusehende beschreibt, nämlich, um dem Propheten die Uebersicht über das Bild und damit die nachfolgende Deutung desselben zu erleichtern; wenn wir ferner bemerken, dass alle Erkundigungen des Propheten nach dem Bilde (V. 4. 11 u. 12) eingeleitet sind durch וָאַעַן וָאֹמַר, nur hier aber bei der Schilderung des

Bildes das וָאֲצַן fehlt: — so wird das Ketibh das Wahrscheinlichere und sind wir darum auch hier in der Uebersetzung bei der scheinbar schwereren Lesart geblieben.

4) Dass der hier beschriebene Leuchter nicht dieselbe Construktion hat, wie der heilige, wie der in der Stiftshütte befindliche, wie die 10 Leuchter des salomonischen Tempels, wie der Leuchter des zweiten Tempels und wie der in jeder Synagoge jetzt noch am Chanukahfest brennende Leuchter, ist leicht zu erkennen. Schwieriger scheint die Frage, warum dem Sacharja hier ein anders construirter Leuchter gezeigt wurde? Was das Erste betrifft, so unterschied sich die Construktion des heiligen Leuchters, wie aus der Beschreibung in 2 Mos. 25, 31 ff., aus der Abbildung des von Titus nach Rom gebrachten Leuchters auf dessen Triumphbogen, und an jenen Chanukaleuchtern der heutigen Synagogen zu ersehen ist, von der Construktion des prophetischen Leuchters vorzüglich durch Dreierlei: a) Bei dem heiligen Leuchter befand sich das Oelgefäss unter dem Leuchterschaft, bei dem prophetischen dagegen auf demselben; der Schaft des heiligen Leuchters war also hohl und die Dochte der sieben Arme stiegen bis zu dem Punkt, wo die zwei ersten Arme abzweigten, alle zusammen aus dem Oelgefäss empor, das Oel aufsaugend und bis zur Flamme an der einzelnen Mündung fortpflanzend. b) Bei dem heiligen Leuchter hatten die sieben Arme eine verticale Richtung, daher sie 2 Mos. 25, 31 קָנִים, eigentlich Schilfrohre, genannt werden; bei dem prophetischen Leuchter aber müssen sie eine horizontale Richtung, wenn auch in der Form einer Schlangenlinie, gehabt haben, denn die hier gebrauchte Benennung מוּצָקוֹת weist darauf hin, dass das Oel in denselben vom Gefäss aus sich ergiessen konnte (יָצַק). c) Bei dem heiligen Leuchter stiegen die Arme rechts und links vom Schaft empor und einer über dem andern wie die Stengel einer Blume, jedoch so in der Curve vom Schaft abzweigend, dass sie mit dem oberen Theil des Schaftes selbst in Einer Linie und zu derselben

Höhe sich erhoben; bei dem prophetischen Leuchter dagegen giengen die sieben Arme in derselben Höhe schon vom Gefäss aus, hatten sie darum auch dieselbe Länge und vertheilten sie sich, wie es scheint, nicht nur rechts und links, sondern gleichmässig nach allen Himmelsgegenden. Der prophetische Leuchter kommt daher dem siebenarmigen Leuchter, wie er heutzutage noch in den Wohnungen der Israeliten im Gebrauch ist, am Nächsten; mit dem Unterschiede, dass das Oelgefäss heutzutage nicht auf einem Schafte ruht, sondern an einem metallenen Schafte von der Decke des Zimmers herab hängt.

Fragen wir nun aber, warum der prophetische Leuchter nicht nach der Construktion des heiligen dem Sacharja gezeigt wurde? so gehen die Ausleger darüber als über eine zufällige Sache, deren Grund nicht mehr bekannt und ohne Bedeutung sei, mit Stillschweigen hinweg, — mit Unrecht, denn man sollte meinen, dem Propheten hätte kein anderer als nur der heilige Leuchter auch hier als Sinnbild des göttlichen Geistes (V. 6 בְּרוּחִי) gezeigt werden sollen; der Grund ist aber ein sehr bestimmter, in dem Charakter dieses ganzen Gesichtes liegender: Gleichwie das vorangegangene Gesicht an den Hohepriester Josua gerichtet war und die einzelnen Züge des Gesichtes daher ganz und gar seinem und seiner Genossen priesterlichen Walten angehörten, so ist das gegenwärtige Gesicht an den Fürsten Serubabel gerichtet und gehören die einzelnen Züge des Gesichtes ganz und gar seinem ordnenden Walten an, so vor Allem der Leuchter selbst, so alsdann auch die Führung des Senkbleis bei der Aufsicht über den Tempelbau und das bevorstehende Einsetzen des Giebelsteines. Für diesen Kreis des Waltens nun konnte nicht der Leuchter des Heiligthums als Sinnbild gebraucht werden, sondern musste ein anderer, obwohl in allen Theilen der Idee würdiger Leuchter geschildert werden: Der Leuchter ist darum wie der des Heiligthums a) ganz von Gold, anzuzeigen die Reinheit und Herrlichkeit auch dieser Institution

im Volke Gottes; er ist b) gespeist wie der des Heiligthums nicht mit gewöhnlichem Oel (שֶׁמֶן), sondern mit dem feinsten, mit dem heiligen Oel, das aus den edelsten Oliven (es gab auch wilde mit herberen Früchten) für den Tempeldienst gewonnen ward (und zwar, wie wir unten sehen werden, ohne Pressen, durch das natürliche Abfliessen des Saftes aus den Früchten), anzuzeigen die Heiligkeit des Geistes, welcher auch in dem weltlichen Regimente walten soll; er ist c) wie der des Heiligthums siebenarmig, entsprechend den sieben Gottesaugen (V. 10), darunter auch dieses Regiment in Israel steht. Aber es ist nicht der Leuchter des Hohepriesters, sondern der des weltlichen Fürsten im Volke Gottes, und nur bei den beiden Oelbäumen erinnert das Gesicht auch an das hohepriesterliche Walten, anzuzeigen, wie selbst die äussere Ordnung der Dinge in Israel bedingt sei durch den segensreichen Einfluss des priesterlichen Wirkens.

5) Bei der Beschreibung dieses Leuchters bedürfen ausser dem bereits Mitgetheilten noch folgende Einzelheiten einer Erläuterung: a) גֻּלָּהּ = sein Oelgefäss, von גָּלַל, wälzen, rollen, bezeichnet den runden und oben geschlossenen Behälter des Leuchters, die gemeinschaftliche Schaale, von welcher das Oel durch die sieben Arme (מוּצָקוֹת) nach den an ihren Mündungen befindlichen Leuchten (לְנֵּרוֹת) sich ergiesst und die Flammen speist. b) שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה hat den Commentatoren viele Schwierigkeit gemacht; die Einen nehmen es distributiv (so schon Raschi und so unter den Neueren Maurer, Hengstenberg, Ewald, Umbreit, Neumann), allein dann hätten von demselben Oelgefässe aus zu jeder einzelnen Leuchte sieben Röhren geführt, was kaum vorstellbar ist; Andere nahmen desshalb ihre Zuflucht zu einer Textänderung, entweder indem sie das eine dieser beiden שִׁבְעָה wegliessen (LXX) oder indem sie schon das שִׁבְעָה vor נֵרֹתֶיהָ strichen (Hitzig), was doch immer gewaltsam bleibt; einen dritten Ausweg schlägt Köhler vor mit der Annahme, es seien sieben und sieben, d. h.

vierzehn Röhren gewesen, wovon sieben vom Oelgefässe nach den Leuchten führten und sieben die Leuchten untereinander verbanden, was eine nicht unmögliche, aber doch nicht wahrscheinliche Construktion des Leuchters abgibt und wobei man die Copula וְ zur Verbindung der zwei Satzhälften (nach עָלֶיהָ) vermisst. Uns scheint weder eine der Textabänderungen, noch eine der künstlichen Leuchterconstruktionen nöthig zu sein, wenn man die beiden Satzhälften so abtheilt, wie wir in unsrer Uebersetzung abgetheilt haben: „Sieben [war] die Zahl seiner Leuchten über demselben (dem Leuchterschaft), sieben, und sieben die Zahl der Röhren für die Leuchten, welche über seiner Spitze"; die Zahl Sieben ist hier, da sie den sieben Gottesaugen correspondirt, eine so wichtige, dass sie in der ersten Satzhälfte wiederholt wird, woran sich dann die zweite Satzhälfte mit der Copula וְ in entsprechender und ungezwungener Weise anschliesst. c) Am Schwersten für die Vorstellung erscheint bei der Schilderung des Leuchters der Umstand in V. 12, wornach die in V. 3 bereits genannten Oelbäume nicht nur rechts und links von dem Leuchter standen, sondern ihr Oel durch zwei ihnen zunächst (בְּיַד) befindliche צַנְתְּרוֹת für das Oelgefäss des Leuchters gewonnen wurde. Da das Wort צַנְתְּרוֹת ein *ἅπαξ λεγόμενον* ist (mit Ausnahme einer Stelle im Targum zu Esth. 1, 2) und die Etymologie an den beiden möglichen Worthälften צַן = Korb oder צָנַן = aufbewahren, und נְתַר Chald. = abfallen (vom Laub oder von den Früchten der Bäume) doch nicht hinreichend zuverlässige Stützen hat, um צַנְתְּרוֹת geradezu mit Fruchtkörbe zu übersetzen; da ferner die von צָנַר = rauschen (statt צַנְצְרוֹת euphonisch צַנְתְּרוֹת) abgeleitete Uebersetzung: Röhren, Canäle, Schnauben, an den LXX (*μυξωτῆρες* = Nasenlöcher), Vulgata (*rostra*), Targum (אִסְקְרִיטָן), Peschito (*nechirin*) gewichtige Auctoritäten hat, so ist hier schwer zu entscheiden, was das Wahrscheinlichere sei, ob goldene Fruchtkörbe, in welche die ganzen Oliven von den

vollen Zweigen (שִׁבֹּלֶת = Aehre, d. h. hier der herabhängende mit Oliven vollbesetzte Zweig) abfielen und aus deren durchbrochenem Boden (מֵעֲלֵיהֶם) alsdann der Saft der aufgehäuften Früchte abfloss, oder aber ob goldene Kannen mit schnabelförmiger Mündung, darein von den überzeitigen Oliven noch am Zweige der Saft abtröpfelte und daraus מֵעֲלֵיהֶם der gesammelte Saft alsdann seiner Zeit in das Oelgefäss des Leuchters ausgeleert wurde. Wir haben darum צַנְתְּרוֹת mit „Behälter" übersetzt, weil diess das Eine wie das Andere begreift, während Röhren, Nasen, Schnauben etc. leicht die grobe Vorstellung erweckt, als haben von den Oelbäumen aus bis in das Oelgefäss lange goldne Canäle geführt, was das schöne Bild ungemein steif und schwerfällig macht. Auch die Uebersetzung HENGSTENBERG'S, welcher unter צַנְתְּרוֹת Pressen versteht, ist nicht nur etymologisch nicht zu begründen, sondern ebenso schwerfällig. Das Oel, welches für heilige Zwecke gebraucht wurde, war nicht nur יִצְהָר (im Unterschied von dem gemeinen שֶׁמֶן), sondern der — ohne Pressen — von selbst abfliessende, ja abtröpfelnde Saft der überzeitigen Oliven, — gleichsam das nicht mit Schlacken vermischte reine Gold des Oelbaums, der denn auch am Hellsten wie Gold glänzend abfloss und darum geradezu זָהָב hier genannt wird.

6) מָה אֵלֶּה bezieht sich wie das folgende מָה־הֵמָּה אֵלֶּה nicht nur auf die beiden Oelbäume (UMBREIT), sondern auf alle Gegenstände des Gesichtes, aber nicht als eine Gesamtheit (KÖHLER), sondern als einzelne Bilder in demselben, denn אֵלֶּה und הֵמָּה sind ein Plural; erst das V. 6 in der Antwort des Engels folgende זֶה fasst als Singular die einzelnen Bilder des Gesichtes zusammen und bezeichnet das Ganze als ein דְּבַר־יְהוָה. Es ist diess nicht nur aus grammatischen Gründen zu bemerken, sondern auch aus inneren: der Prophet bleibt mit seiner Frage zunächst am Einzelnen hängen, wie es der Fall ist, wo man den Zusammenhang noch nicht wahrnimmt; der Engel

dagegen verweist ihn sogleich darauf, dass diese einzelnen Bilder in ihrer Gesamtheit ein Gotteswort an Serubabel ausmachen; aus diesem Grunde ist auch דְּבַר mit יְהוָה durch ein Makkeph verbunden. Wie der Prophet, so haben darum auch wir Ausleger die Bedeutung dieses Gesichtes gerade in dem Zusammenhang der einzelnen Bilder desselben zu suchen, in dem Zusammenhang des Leuchters und der beiden Oelbäume, und wohl im Auge zu behalten, dass das Gesicht ausdrücklich als ein Jehovawort an Serubabel bezeichnet ist.

7) Diese Bedeutung offenbart der Engel sodann in V. 6 mit dem zwar ungemein kurzen und doch sehr bezeichnenden Ausspruch: לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם־בְּרוּחִי. Mit der negativen Hälfte weist er darauf hin, wie der damalige Mangel an nationaler Macht, an Gewalt nach Aussen und an Stärke im Innern das Volk nicht muthlos machen dürfe; und mit der positiven Hälfte weist er hin auf das alle Zeit Zugebotstehende und Alleinwahre, wodurch das Volk zu seiner Bestimmung, das Licht der Völker zu werden, sich aufschwingen könne, den Geist Jehova's: Dieser ist das lautere klare Oel, welches den Leuchter erfüllen und speisen soll, dass er in siebenfachem Glanze hinausleuchtet in die Nacht der Welt. — Aber, möchte man fragen, wie ist denn das Oel geschildert als von den beiden Oelbäumen ausfliessend, so es doch heisst רוּחִי? wie kann der Geist Jehova's bezeichnet werden als von den beiden Repräsentanten der geistlichen und der weltlichen Gewalt in Israel ausgehend? Denn dass unter den beiden Oelbäumen diese zu verstehen sind, im damaligen Zeitpunkte also Josua und Serubabel, ist augenscheinlich und nur von wenigen Auslegern bezweifelt worden (so versteht z. B. Baumgarten darunter die beiden Propheten Haggai und Sacharja); denn ob die Propheten auch in einzelnen Fällen gleichfalls gesalbt wurden, — war es doch keine allgemeine Institution wie bei dem hohepriesterlichen und königlichen Amte, und sagt der Ausdruck in V. 14 deutlich, dass

unter den beiden Oelbäumen die beiden Gesalbten zu verstehen seien, welche das Volk vor Gott vertreten, der Hohepriester in geistlichen und der Fürst in weltlichen Dingen. Allein gerade der schöne Ausdruck בְּנֵי־הַיִּצְהָר, dessen Makkeph gleichfalls ihm eine gewisse *excellence* verleiht, sagt, dass auch die Oelbäume ihre kostbare Flüssigkeit nicht sich selbst verdanken, obwohl sie sie mittheilen, — sie selbst sind Kinder des Oels; und also sind auch rechte Hohepriester und rechte Fürsten in Israel בְּנֵי רוּחַ יְהוָה, sie empfangen ihn von Gott, aber sie sollen und können ihn mittheilen ihrem Volk durch ihr gesegnetes Wirken, ein Jeglicher von *seiner* Seite und auf *seine* Weise ihn dem Leuchter Israels vermitteln. Der Behälter gleichsam, dadurch sie ihn Jeder in seinem Theile vermitteln, ist das Amt, das sie bekleiden; und die Röhren, dadurch von dem Mittelpunkt des Leuchters aus das Oel wieder hinausgeht nach den sieben Leuchten, sind die verschiedenen Gelegenheiten, wodurch Israel sein Licht leuchten lassen kann in der Nacht der Welt. Dass in dem Gesicht, obwohl es zunächst ein Gotteswort an Serubabel sein soll, doch auch der andere Oelbaum, der Hohepriester, namhaft gemacht ist, ist nicht anders zu erwarten: das Hinweglassen desselben wäre ein fühlbarer Mangel in dem herrlichen Bilde gewesen; ja es sollte mit dem Nennen der beiden Oelbäume gesagt werden, dass auch für den Segen, welcher von dem fürstlichen Regiment ausgehen kann und soll, der Einfluss des hohepriesterlichen Wirkens nothwendig sei, gleichwie das Umgekehrte ebenfalls seine Geltung hat. Da aber das Gesicht zunächst für Serubabel ein Gotteswort sein sollte, weist der Engel zuerst negativ gerade auf das hin, worin das fürstliche Regiment zumeist sein Heil sucht und wovon es doch nicht zu erwarten ist: חַיִל וְכֹחַ. Nach dem bisher Gesagten bedarf es kaum einer Rechtfertigung mehr, wenn wir andere Deutungen des Leuchters und seines Verhältnisses zu den Oelbäumen abweisen: so vor Allem die Meinung, der Leuchter bedeute Gott selbst,

die sieben Leuchten seien seine sieben Augen (Hitzig, Maurer und Schegg); so die Identificirung dieses Leuchters mit dem Leuchter im Heiligthum (Umbreit); so endlich die Beziehung des Leuchters auf den Bau des Tempels (Grotius, Theiner, Hofmann, Schlier, Neumann), denn darauf passt doch der Ausspruch V. 6 kaum, — dieser Bau gehört freilich vorzüglich dazu, dass Israel seine Bestimmung, das Licht der Heiden zu sein, erreiche, aber der Herr will gerade sagen, dass der dabei sich fühlbar machende Mangel an חַיִל וְכֹחַ kein Hinderniss sei, jene Bestimmung zu erreichen, wenn es nur nicht mangle an dem göttlichen רוּחַ. Ganz unklar und schief ist vollends die Meinung, dass der Leuchter die Vermenschlichung des göttlichen Lichtes in der Person Serubabel's und die Oelbäume den Einfluss Haggai's und Sacharja's auf ihn bedeuten.

8) Während aber der bei dem Tempelbau sich fühlbar machende Mangel an חַיִל וְכֹחַ den Serubabel und die Seinigen alle nicht entmuthigen, sondern nur spornen soll, desto mehr in der Kraft des göttlichen Geistes der Bestimmung Israels, das Licht der Heiden zu sein, nachzukommen, fügt der Engel die Verheissung hinzu, dass, wenn sie daran es nicht mangeln lassen, wenn Serubabel im Geiste Jehova's fortwirke, auch der Tempelbau trotz aller Schwierigkeiten herrlich hinausgeführt und Serubabel selbst ihn vollenden werde. Diese Verheissung erhält der Prophet zuerst in V. 7 als die Fortsetzung des Ausspruches in V. 6, und sodann noch als ein besonderes Jehovawort V. 8—10; Beides in unzweideutiger, nach dem Bisherigen nicht mehr zu verkennender Rede: a) Der gewaltige Fels, aus welchem die Steine zum Tempelbau gebrochen wurden, soll zur Ebene werden vor Serubabel, eben indem er seine Steine dazu liefert, bis endlich Serubabel den Schlussstein unter dem schallenden Jubelruf des Volkes einsetzt. Der Berg ist somit nicht etwa nur ein Symbol der Weltmacht, damit die Tempelcolonie zu thun hatte (Hitzig),

oder überhaupt der Hindernisse, womit Serubabel zu kämpfen hatte (die meisten Ausleger), sondern ein wirklicher Berg, der erst abgetragen werden musste, bevor der Tempel fertig war; aber als solcher war er allerdings ein Gleichniss aller sonstigen Hindernisse. Dass der אֶבֶן רֹאשָׁה nicht den Grundstein bedeutet, sondern den Schlussstein des Tempels, darüber kann kein Zweifel mehr sein; der Zusammenhang sagt es zu deutlich und die Etymologie nicht weniger. Unser אֶבֶן רֹאשָׁה ist keineswegs zu identificiren mit dem אֶבֶן in Ps. 118, 22 und Jes. 28, 16 wie bei oberflächlicher Vergleichung sich zu empfehlen scheint; ראשׁ kann freilich auch das Aeusserste bedeuten und somit in der Verbindung mit פִּנָּה (Ecke) das Aeusserste der Ecke, den äussersten Eckstein, welcher am Meisten — nicht zu tragen (davon ist Ps. 118, 22 nicht die Rede), sondern zu ertragen hat und darum der stärkste sein muss; aber אֶבֶן רֹאשָׁה ist etwas ganz Anderes, es ist der Stein, der wie das Haupt in der Höhe den Schluss des Gebäudes ausmacht. Jes. 28, 16 vollends ist von ראשׁ gar nicht die Rede, sondern nur von einem אֶבֶן, der die פִּנַּת מוּסָד bildet, d. h. die Ecke des den Bau tragenden Fundamentes. Dieser Stein in Ps. 118 u. Jes. 28 ist freilich nach der zweifachen Beziehung des Tragens und des Ertragens die Weissagung auf Christum, wie der Herr selbst und sein Apostel sie in Ihm erfüllt bezeichneten; und in gleicher Weise ist der אֶבֶן des vorangegangenen Nachtgesichtes Sacharja's 3, 9 eine Weissagung auf Christum, nicht aber der Stein des gegenwärtigen Gesichtes, wo es sich nur um die Vollendung des Tempelbaues handelt. b) An dieses für Serubabel bestimmte Gotteswort schliesst sich nun noch ein zweites, welches zwar dieselbe Verheissung enthält, aber für den Propheten selbst und das ganze Volk bestimmt ist; ein Gotteswort, welches die Vollendung des Tempelbaues durch Serubabel zum Zeichen vorstellt, dass Alles, was er, der Engel des Propheten, ihm offenbare, eine göttliche Offenbarung sei. Da diese Aussicht auf die

Vollendung des Tempels aber jetzt unter den geringen Zeitverhältnissen der jungen Tempelcolonie einem Manchen in Jerusalem noch schwer zu glauben sein mochte, so fügt der Engel noch die Hinweisung auf die sieben Augen Gottes hinzu, welche auf das Senkblei in der Hand Serubabel's, d. h. auf seine ganze Leitung des Tempelbaues gerichtet seien und, weil sie alle Lande durchschweifen, auch am Besten wissen, was dem Bau im Wege steht, sowie was zu seiner Förderung und Vollendung dienen muss. — Die Construktion von V. 10 ist von den meisten Auslegern ebenso gewaltsam als unpassend gefasst worden: Schon die LXX, Targum, Peschito und Vulgata trennen das Prädicat וְשָׂמְחוּ וְרָאוּ geradezu von seinem Subjekt, den עֵינֵי יְהוָה, und setzen nach זְרֻבָּבֶל ein Punkt; so auf Grund dieser Auctoritäten alsdann Luther, Calvin, Oecolampad, Münster, Oporin, Dathe, Eichhorn, Theiner, Ewald, Schegg, Burger, Bunsen. Der natürlichen Construktion entsprechend dagegen ist die Interpunktion der Masoreten, wie der hebräische Text zeigt, und nur bei dieser Construktion bekommt jeder Satztheil in V. 10 seine rechte Stellung: מִי ist Pronomen interrogativum; wer, wie Mehrere der Genannten es als relativum fasst, der verstösst sowohl gegen den Charakter dieses Pronomens wie gegen die Verschiedenheit des Numerus von בַּז einerseits und von שָׂמְחוּ וְרָאוּ andererseits; das וְ vor שָׂמְחוּ kann weder mit einem Pronomen demonstrativum „die werden sich freuen“ etc., noch mit einem Pronomen relativum „darin man doch sich freuen wird“ etc. sondern nur mit „während“ oder „so doch sich freuen“ etc. übersetzt werden; שָׂמְחוּ וְרָאוּ ist die dritte Person der Mehrzahl und hier nicht Futurum, sondern Präsens: jetzt, während der gegenwärtigen geringen Zeitverhältnisse, sind doch die Augen Jehova's auf den Bau des Tempels gerichtet und nehmen Alles wahr, was ihm hinderlich ist, sowie was zu seiner Vollendung förderlich sein muss. Das Subjekt שִׁבְעָה־אֵלֶּה עֵינֵי יְהוָה kann frei-

lich nicht übersetzt werden = Jene sieben Augen Jehova's, sondern = Jene Sieben, die Augen Jehova's; die Augen Jehova's sind aber nicht eine müssige Apposition, welche erst erklären soll, wer unter diesen Sieben zu verstehen sei, sondern es liegt darin eine κλίμαξ, welche den Kleinglauben immer stärker niederschlagen soll, eine κλίμαξ, deren erste Stufe ist: Jene (schon im vorigen Gesicht genannten, also) bekannten Sieben, die zweite: Augen Jehova's, die dritte: die alle Lande durchschweifenden, und um diese dritte Stufe noch zu verstärken, ist noch הֵמָּה beigefügt. — Was endlich den אֶבֶן בְּיַד זְרֻבָּבֶל betrifft, so kann darunter nichts Anderes verstanden werden als das Senkblei, welches der Meister eines Baues bald da bald dort anlegt, um die Richtigkeit der Arbeiten zu prüfen, und womit die ganze Ueberwachung und Leitung des Baues in allen seinen Theilen angezeigt ist; denn der אֶבֶן ist ausdrücklich genannt ein בְּדִיל (d. h. das dem Silber beigemischte und bei der Läuterung ausgeschiedene [בָּדַל = scheiden] Blei), und zwar הַבְּדִיל, anzuzeigen, dass es ein bekanntes Instrument beim Bauen sei; ebenso ist das דִיל ausdrücklich genannt ein אֶבֶן, d. h. nicht ein Winkelmaass oder ein anderes metallenes Instrument, das schneidet oder haut, sondern ein Gewicht, und zwar הָאֶבֶן, also nicht *status constructus*, sondern בְּדִיל ist Apposition: „das Gewicht, nämlich das Blei“, d. h. das Senkblei. Dieses Zeichen und Mittel der menschlichen Ueberwachung und Leitung des Tempelbaues sieht in der Hand Serubabel's mit Freuden Jehova, Er, der kein Senkblei bedarf, um Alles dabei zu prüfen, sondern dessen Augen Alles durchdringen und Alles wissen.

Theologische Grundgedanken.

1. Jedes Volk Gottes, darum jede Nation, jede Gemeinde, jedes Haus, welche durch Jesum Christum zur Erkenntniss und Gemeinschaft Gottes gekommen sind, ist ein solcher Leuchter, welcher das Licht leuchten lassen soll in der Finsterniss

dieser Welt und das Oel in seine Lampe immer wieder nehmen muss von Oben. Je mehr eine Nation, eine Gemeinde, ein Haus aus sich selbst Etwas scheinen wollen, je schwächer brennt das Licht; und je mehr sie versäumen, ihr Licht immer wieder reinigen zu lassen (wozu selbst beim Leuchter im Heiligthum eigene goldene Schnäuze bereit waren), desto trüber brennt das Licht; Beides, während die Leute wohl noch meinen, dass es glänzend aussehe und ihr Flackern und ihren Dunst nicht wahrnehmen, Beides aber auch manchmal also, dass sie ihre Armuth und Unreinigkeit inne werden und desto verlangender wieder werden, sich füllen und reinigen zu lassen. Zur Vermittlung des Oels von Oben dienen aber in allem Volke Gottes menschliche Werkzeuge, und zwar in einer Nation und Gemeinde die beiden Regimente, das weltliche wie das geistliche, und wo sie zusammenwirken, nur desto gesegneter, und in einem Hause die Beiden gleicherweise, der Hausvater und die Hausmutter. Wo Fürsten und Prälaten, wo Beamte und Pfarrer, wo Väter und Mütter also wie zwei Oelbäume die Nahrung von Oben nehmen und dem Leuchter ihres Hauses, ihrer Gemeinde und Nation mittheilen, da allein ist im Kleinen oder Grossen ein Volk Gottes und nicht zu fürchten, dass der Leuchter von seiner Stelle gestossen werde (Offenb. 2, 5), ja da wandelt der Herr (Offenb. 2, 1) mitten unter seinen goldenen Leuchtern und reiniget sie und bewahrt sie als die Werkzeuge seiner Gnade und Wahrheit in der Finsterniss dieser Welt.

2. Nicht durch Macht und durch Stärke, sondern durch meinen Geist! Das ist die Loosung der ganzen heiligen Geschichte und tritt im Alten und im Neuen Bunde, im Kleinen und im Grossen immer wieder zu Tag. Ohne Macht und Stärke, durch den Geist Gottes, geschah die Ausführung Israels aus Aegypten; dieses Vorbild vergegenwärtigten die Propheten fort und fort ihrem Volke, so oft es Fleisch für seinen Arm halten wollte. Ohne Macht und Stärke, durch den Geist Gottes, geschah die Gründung der christlichen Kirche; dieses Vorbild haben wir fort und fort unsern christlichen Völkern zu vergegenwärtigen, so oft auch sie Fleisch für ihren Arm halten wollen, so oft man Ordnung und Wohlfahrt im Innern des Staates, der Gemeinde, des Hauses durch weltliche Vorschriften und Mittel herstellen oder stützen zu können und die Kraft und Würde nach Aussen dadurch wahren zu können meint; nur ein Volk, darin der Geist Gottes waltet und seine Häupter in diesem Geiste voranleuchten, ist ein Volk, vor

welchem die Berge immer wieder sich ebnen müssen, während vor den weltlich regierten und weltlich wandelnden Völkern dieBerge wachsen, bis sie über sie hereinstürzen als Nationalbanquerott, als Revolution, als Zertrümmerung des Staatsorganismus, als Einverleibung und Untergang in fremder Nationalität. Und wie im Völkerleben erweisen sich alle Versuche, durch andere Mittel als durch den Geist Gottes aufzuhelfen und zu conserviren, innerhalb der Gemeinden und der Häuser als trügerische, eitle Versuche. Ohne Macht und Stärke, durch den Geist Gottes! sollte insbesondere die Loosung aller Kirchendiener sein als der Nachfolger Dessen, welcher einzig und allein in der Kraft des Geistes das Werk der Erlösung vollbrachte und seine Jünger einzig und allein in der Kraft des Geistes hinaussandte.

Homiletische Andeutungen.

Das Jehovawort an Serubabel ist heutzutage noch ein Gotteswort an unsre Fürsten und ihre Diener, dass sie

I. ihr Volk ansehen als einen Leuchter Gottes, von welchem das Licht ausgehen soll in die Welt, und
II. sich selbst ansehen als einen Oelbaum Gottes, welcher demselben die Nahrung von Oben zuführen soll.

Ferner:

Weltliches und geistliches Regiment ist berufen,

I. ein jedes von seiner Seite und doch
II. in friedlichem Zusammenwirken das Beste des Volkes zu fördern, dass es ein Volk Gottes darstelle.

Ferner:

I. Die falsche Kirche gründet ihre Herrschaft auf Macht und Stärke,
II. die wahre Kirche auf den Geist des Herrn.

Ferner:

Die wahre Kirchenzucht ist nur des Geistes Frucht.

Ferner:

Was der Herr verheissen bei der Restauration des Tempels, das hat sich erfüllt bei der Reformation der Kirche:

Die Berge mussten zur Ebene werden.

Ferner:

Auch beim besten Leuchter, auch im besten Haus und

in der besten Gemeinde gilt es immer wieder, darum zu beten:

entweder:

I. Herr, reinige Du selbst das Licht,
Du weisst am Besten, wo's gebricht!

oder:

II. Gieb Oel in unsre Lampe her,
Denn unsre Lamp' ist dürr und leer!

---

7) Das sechste Gesicht V, 1—4: von der Gesetzesrolle und ihrer richtenden Kraft.

1. *Und ich erhob wieder meine Augen und sahe, und siehe — eine Rolle flog dahin!*
2. *Und er sprach zu mir: „Was siehest Du?"*
Und ich sprach: „Ich sehe, eine Rolle fliegt dahin, ihre Länge zwanzig Ellen und ihre Breite zehn Ellen!"
3. *Und er sprach zu mir: „Das ist der Fluch, der ausgeht über die Fläche des ganzen Landes, dass ein Jeglicher, der stiehlt, ihm gemäss davon ausgefegt wird, und ein Jeglicher, der schwört, ihm gemäss davon ausgefegt wird."*
4. *„„Ich lasse ihn ausgehen!"" „ist der Spruch Jehova's Zebaoth", „„und er kommt in das Haus des Diebes und in das Haus Dessen, der bei meinem Namen zum Trug schwört, und bleibt inmitten seines Hauses und verzehrt seine Balken und seine Steine.""*

Exegetische Erläuterungen.

1) Was für eine Rolle der Prophet hier zu Gesicht bekommt, darüber ist uns zwar sehr wenig gesagt, aber

gerade darum, weil das Wenige sie deutlich genug als die Gesetzesrolle bezeichnet, nämlich a) der Inhalt derselben und b) der bestimmte Artikel davor, — הָאָלָה, der Fluch. Das mosaische Gesetz war, wie es bekanntlich allgemein die Sitte der Alten war, nicht auf einzelne, hernach zusammengeheftete Blätter geschrieben, sondern auf eine Rolle, ja auf mehrere Rollen nach der Verschiedenheit seiner Bestandtheile, und wie Ps. 40, 8 von derjenigen Rolle des Gesetzes die Rede ist, welche 'die Weissagung auf David und Jeremia oder einen andern Prediger der Gerechtigkeit als Vorbild des Messias enthielt, so ist in unsrem Gesicht die Rede von derjenigen Rolle des Gesetzes, welche den Fluch enthielt, den Mose vor seinem Abschied nebst dem Segen Israel noch vorlegen musste und für alle Zeiten vorlegte (5 Mos. 28). Dass dieser Fluch 5 Mos. 30, 1 קְלָלָה und hier אָלָה genannt wird, dass die Rolle Ps. 40, 8 מְגִלַּת־סֵפֶר und hier schlechthin מְגִלָּה genannt wird, begründet keinen Unterschied; wohl aber zeigt, wie oben angedeutet, der Artikel augenscheinlich, dass ein bekannter, ein in Israel allbekannter Fluch den Inhalt der Rolle ausmachte, was doch von keinem andern Fluch auch nur von ferne gesagt werden kann wie von dem Fluch Mose's in 5 Mos. 28. Dieser Fluch, welcher bisher bis zur babylonischen Gefangenschaft keine Macht im Volke gewesen, nicht geachtet und befolgt worden war, soll jetzt eine Macht im Lande sein, soll seine richtende Kraft äussern an Allen, welche dem Gesetz noch den Rücken kehren, z. B. insbesondere an allen Dieben und trügerisch Schwörenden. Wie man da noch zweifeln kann, ob die Rolle nur überhaupt beschrieben gewesen sei und nicht vielmehr durch ihre Gestalt ihre Bedeutung verrathen habe (Baumgarten), oder wie man מִזֶּה statt auf das Land, auf die Rolle beziehen und daraus den Schluss ziehen kann, die Rolle sei auf beiden Seiten beschrieben gewesen (Hengstenberg), obwohl es ganz wahrscheinlich ist, dass diess wie bei den Gesetzestafeln (2 Mos. 32, 15)

und wie bei der Buchrolle Ezechiel's (Ez. 2, 9. 10) der Fall war, — ist unbegreiflich. Die Uebersetzung der LXX *δρέπανον*, Sichel, hat eine eigenmächtige Abänderung des hebräischen Textes zur Voraussetzung, indem sie statt מְגִלָּה lasen מַגָּל, oder doch eine sprachliche Eigenmächtigkeit, indem sie von מַגָּל eine sonst ungebräuchliche Femininalform bildeten. Ueberdiess ist aber diese Abänderung dem Zusammenhang nach eine ganz unpassende. Mit Recht übersetzen daher schon Aquila und Theodotion mit *διφθέρα* (Pergament) und Symmachus, das betreffende Cap. 28 im Deuteronomium andeutend oder, wie Hieronymus meint, das „capitulum libri, in quo scriptum est de me“, mit *κεφαλίς*, und ebenso die Vulgata mit „volumen“.

2) Die Rolle fliegt dahin עָפָה, denn der Fluch, der darin geschrieben steht, geht aus über das ganze Land; und da das Gesetz, das den Fluch über die Gottlosen ausspricht, nicht mehr ein verschlossenes, den Leuten im Lande fremdes ist, da der Fluch vielmehr eben darum nun seine richtende Kraft äussern kann, weil das Gesetz nun vor Aller Augen, ja in das Herz der Leute geschrieben ist, ist die Rolle nicht zusammengewickelt, sondern offen dargestellt, d. h. sie entrollt sich vor den Augen des Propheten und flattert so dahin, ja sie nimmt darüber die Gestalt des jüdischen Landes nach seinem Verhältniss von Breite und Länge an, noch einmal so lang als breit, nur in dem verkleinerten Maassstab, in welchem sie bei der grossen Entfernung in der Höhe, in welcher der Prophet sie schaut, ihm erschien, — zwanzig Ellen lang und zehn Ellen breit (so schon Marck); das Land selbst ist gleichsam zur offenen Gesetzesrolle geworden und der Fluch über die Gottlosen reicht von einem Ende zum andern und duldet sie nicht mehr auf seiner weiten Fläche. Dass die Worte עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ nicht von der ganzen Erde (Hofmann und Neumann) zu verstehen sind, gibt theils der Zusammenhang mit dem folgenden Gesicht, nach welchem die Gottlosigkeit selbst aus dem jüdischen Lande (auch

כָּל־הָאָרֶץ, aber unmöglich von der ganzen Erde zu verstehen) nach dem Lande Sinear verbannt werden soll, zu erkennen, theils die allgemeine Unmöglichkeit, damals schon von einer richtenden Kraft des Gesetzes über die ganze Erde zu sprechen. — Dass die angegebene Länge und Breite der Rolle nicht auf das Alter, in welchem Christus öffentlich auftrat (20 + 10 = 30), sich beziehen kann (Hieronymus) und ähnliche Spielereien, versteht sich; aber auch die Beziehung auf die Länge und Breite des Vorhofs im salomonischen Tempel, welche Beziehung damit gerechtfertigt wird, dass die Rolle als von diesem Vorhof ausgehend (was nirgends gesagt ist) dem Propheten erschienen sei (Calvin, Coccejus, Hengstenberg, Hofmann, Umbreit, Baumgarten, Neumann, Schlier), ist gezwungen. Die meisten Ausleger, namentlich die älteren, wollen mit jenen Maassen nur die immense Grösse der Rolle angezeigt wissen; allein schon Marck fragt mit Recht: „Cur tanta, nec major nec minor, et cur ea longitudinis et latitudinis proportio?“ Daher kam schon Vatablus auf die Vermuthung, dass das Verhältniss der Länge und Breite der alten Welt die Veranlassung gegeben habe, und Marck, wie wir gleichfalls oben aussprachen, das Verhältniss der Länge und Breite entweder des ganzen Landes Canaan oder nur des jüdischen Landes, welches nicht nur geographisch richtiger ist als das Verhältniss der alten Welt, sondern, wie wir schon zeigten, hier allein in Betracht kommen kann. Diejenigen neueren Commentatoren, welche die Beziehung auf die salomonische Vorhalle mit Recht zurückwiesen, beschränkten sich doch auf die Begründung durch die immense Grösse der Rolle und blieben damit gleichfalls die Antwort auf jene Frage Marck's schuldig, während unsre Beziehung auf die Gestalt des jüdischen Landes zugleich die ganze Bedeutung dieses Gesichtes darlegt.

3) Dass הַגֹּנֵב und הַנִּשְׁבָּע nur Beispiele der einzelnen Uebertretungen des göttlichen Gesetzes, insbesondere der zehn Gebote sind, ist augenscheinlich; warum aber gerade

diese Zwei hiefür gewählt sind, weiss Jeder, welcher die jüdische Handelswelt kennt: alle Handelsvölker versündigen sich ganz vorzüglich durch Ungerechtigkeit in Mein und Dein und durch unnützes und falsches Betheuern und Schwören; so auch die Juden, welche die Hinwegführung in die Gefangenschaft, die Losreissung vom Heimathboden und die Zerstreuung unter die vorderasiatischen Völker um den letzten Rest ihrer Bestimmung, ein ackerbautreibendes Volk zu sein, gebracht und in ein Handelsvolk, ja in ein Schachervolk verwandelt hatte. Und da das unnütze und falsche Betheuern und Schwören eben durch die Ungerechtigkeit in Mein- und Dein veranlasst wird, steht diese voran, obwohl sie eine Uebertretung der zweiten Tafel und jenes eine Uebertretung der ersten Tafel ist. Dass unter נִשְׁבָּע in V. 3 nicht jeder Schwörende zu verstehen ist, zeigt deutlich der genauere Ausdruck נִשְׁבָּע בִּשְׁמִי לַשָּׁקֶר in V. 4, welcher Beides umfasst, sowohl das unnütze wie das fälschliche Schwören, denn Beides ist zum Trug; das erstere veranlasst nicht nur tausendfältig das zweite, sondern es ist schon an und für sich und durch und durch Trug.

4) Schwierig scheint der Ausdruck נִקָּה, was die Ableitung betrifft, — über den Sinn ist kaum ein Zweifel möglich. Die Einen nämlich fassen das Kal נָקָה d. h. rein sein, in der Bedeutung rein von Schuld, so dass das Niphal hiesse: gerechtfertigt werden; die Andern in der Bedeutung rein von Unrath, so dass das Niphal hiesse: ausgefegt werden. Die Ersteren geben darum dem ganzen Nachtgesicht eine andere Deutung, als ob kraft jener Rolle (jenes „Briefes“ wie Luther es übersetzt und ansieht) die Diebe und Meineidigen fromm gesprochen werden (so auch Piscator wie Luther), oder als ob Alle aus diesem Volke (dem jüdischen = מִזֶּה) Diebe und Meineidige seien und zwar mit Berufung auf diese Rolle sich dabei als unschuldig, als fromm noch betrachten (so Tarnov, Tremellius, Junius); diese Deutung, welche einen ganz anderen Sinn unterlegt, stimmt aber so wenig

zu dem Charakter aller acht Nachtgesichte Sacharja's, dass sie keiner Widerlegung mehr bedarf. Einige Ausleger (so schon die Vulgata) bleiben indessen bei dieser Ableitung, ohne dem Gesicht diese abweichende Deutung zu geben, indem sie sich darauf berufen, dass auch sonst einzelne hebräische Verba die beiden entgegengesetzten Bedeutungen annehmen, so בֵּרֵךְ benedicere wie maledicere etc., so dass נִקָּה von der gewöhnlichen Bedeutung „gerechtfertigt werden" hier vermöge einer gewissen Ironie überspränge in die entgegengesetzte „gestraft werden"; allein בֵּרֵךְ heisst nie maledicere, sondern nur valedicere, obwohl im ungünstigen Sinne, und diese Ironie justificari = puniri zu gebrauchen, ist doch zu stark. So bleibt die andere Auffassung von נִקָּה rein sein von Unrath, daher נִקָּה = expurgari, *ἐκκαθαίρεσθαι*, wie auch Paulus es anwendet 1 Cor. 5, 7: *ἐκκαθάρατε οὖν τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα*, immerhin die wahrscheinlichste; wollte man einwenden, dass das Subjekt zu נִקָּה nicht das Land sei, welches von den Dieben und Meineidigen expurgirt werden soll, sondern diese Menschen selbst, so zeigt der Sprachgebrauch im Griechischen (wie denn auch Paulus unter der *παλαιὰ ζύμη* den unzüchtigen Menschen und seines Gleichen selbst versteht) und im Deutschen (ausfegen wird nicht nur vom Gefäss oder Ort, sondern auch vom Unrath oder den befleckenden Menschen gebraucht), dass Beides als Subjekt gebraucht werden kann; ja das Wort נִקָּה scheint eben um der Beziehung willen, dass, wenn diese Leute ausgefegt werden, das Land ausgefegt wird und ein heiliges Land darstellt, als ein schönes Wortspiel gewählt zu sein. Für diese Fassung entscheiden sich denn auch mehr und mehr die neueren Uebersetzer und Commentatoren und sind alle die Uebersetzungen und Auslegungen, welche mittelst einer Aenderung des Textes versucht wurden, als abgethan zu betrachten: so, wenn die LXX übersetzen *ἐκδικηθήσεται ἕως θανάτου* (wonach sie כָּמוֹהָ abänderten in לַמָּוֶת, und נִקָּה auch ableiteten wie lucus a non

lucendo, oder auch נִקָּה abänderten in נִקֹּם); oder wenn Andere נִקָּה abänderten in נִכָּה, wie schon die Targumim lasen לָקֵי und auch ROSENMÜLLER vorschlägt, oder gar in נִקַּח contrahirt aus נִלְקַח.

5) Die Wirkung, welche die richtende Kraft des göttlichen Gesetzes auf die Gottlosen ausübt, ist eine so Alles durchdringende, dass selbst das Haus derselben vor ihr nicht bestehen kann; der Fluch folgt dem Gottlosen in sein Haus, hängt sich Tag und Nacht Allem, was sein ist, an und verzehrt es. כִּלַּתּוּ ist doppelte Contraction: aus כִּלְּתַתְהוּ wird כִּלְּתַתּוּ und aus diesem כִּלַּתּוּ.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Geschichte des Reiches Gottes weist wie unter Israel so unter jedem Volke, in welchem es waltet, zwei Perioden auf: eine Periode, darin das Wort Gottes noch keine innere Macht im Lande geworden ist, und eine zweite, da es als solche sich fühlbar macht. In Israel war die Zeit des Alten Testamentes diese erste Periode — das Gesetz Gottes war noch nicht in die Herzen geschrieben, es musste noch unter ausserordentlichen Erfahrungen der Majestät Gottes erst eingeprägt und mit Zwang und Drang geltend gemacht werden. Die zweite Periode begann mit der Zeit des Neuen Bundes und zunächst an den Gläubigen aus Israel, aber sie begann nur erst, und da die Mehrzahl des Volkes seinen Heiland verwarf, kam das Land noch nicht zur Erfüllung der Verheissung, dass es unter der richtenden Macht des göttlichen Wortes ein heiliges Land darstellen soll, sondern wartet es erst derselben, bis Israel zu seinem Heiland sich bekehrt haben wird. Die Geschichte der christlichen Völker ist sehr verschieden von der Geschichte Israels; aber diese beiden Perioden hat jede aufzuweisen: die Zeit des Mittelalters ist bei unsern mitteleuropäischen Völkern, dem deutschen insbesondere, jene erste Periode; mit der Reformation beginnt das Wort Gottes als eine innere Macht in unsern Ländern sich fühlbar zu machen, Aergernisse, welche zuvor ohne Scheu und Schaam im Schwange giengen und höchstens von einzelnen Stimmen gerügt wurden, nun allgemein als Aergernisse beklagen und richten zu lassen; die vox Dei hat damit begonnen, wenn auch nur begonnen, eine vox populi zu werden.

2. Noch intensiver als in diesem Gesichte Sacharja's ist das Eindringen des Fluches in Alles, was der Gottlose ist und hat, geschildert Ps. 109, 18. 19 unter dem Bilde von dem Kleid, das seinen ganzen Leib umschliesst, dem Wasser, damit er übergossen wird, ja sogar dem Oel, das in seine Gebeine dringt; allein hier soll das Ausfegen von dem nun heiligen Lande hinweg geschildert werden, so wird das Intensive darein gesetzt, dass selbst die Behausung des Gottlosen nicht mehr darauf bestehen kann, dass seine Stätte verschwindet. Also wird es einst mit der ganzen Erde sein, wenn alle Aergernisse von derselben hinweggefegt sind und sie zu einer neuen, einer heiligen Erde wieder geworden ist, — es wird auch jede Stätte, jede Spur der Gottlosen verschwunden sein. Wo die Welt Gericht hält über Böses, macht sie nur tabula rasa oder sie setzt wieder Gottloses an die Stelle des Gottlosen, sie rasirt Bastillen und schreibt darüber: „Ici on danse!" Wo aber das Wort Gottes seine richtende und reinigende Macht ausübt, setzt es an die Stelle des Gottlosen das Heilige und Gottselige, es rasirt Blackfriarsklöster (Blackfriars war das Kloster, wo 1378 Wiclef verdammt wurde, er aber dem Concil zurief: „Die Wahrheit wird siegen!") und setzt an ihre Stelle Gotteshäuser (das Haus der grossen britischen und ausländischen Bibelgesellschaft, von wo in den ersten 50 Jahren 46 Millionen Bibeln in die Welt ausgegangen, steht an der Stelle von Blackfriars, und von diesem ist auch kein Stein und kein Balken mehr vorhanden).

Homiletische Andeutungen.

Ist das Wort Gottes eine Macht unter uns?

I. Wir rühmen uns desselben, da es unter uns gepredigt wird in den Gemeinden und gelesen in den Häusern; aber

II. machen uns nicht öffentliche und häusliche Aergernisse, welche nicht ausgestossen werden, den Ruhm zu Schanden?

Ferner:

I. Dem Bösewicht wird Alles schwer, er thue, was er thu';

II. Die Sünde treibt ihn hin und her und lässt ihm keine Ruh'.

Ferner:

Ruht auf Deinem Hab' und Gut, Deinem Haus und Hof kein Fluch

I. der Ungerechtigkeit,

II. der Entheiligung des göttlichen Namens?

Ferner:

Wo das Wort Gottes eine Macht geworden ist, da

I. duldet es die Gottlosen nicht, und da

II. züchtigt es die Frommen, dass sie a) achten auch auf das Kleinste, was nicht recht ist, und dass sie b) beten: Trifft vom verborgnen Bann Dein Auge noch was an, Herr, das zerstöre!

---

8) Das siebente Gesicht V, 5—11:

von dem Weibe im Epha und ihrer Flucht.

5. *Und es gieng heraus der Engel, der mit mir redet und sprach zu mir: „Hebe doch Deine Augen auf und siehe — Was ist das, das dort heraus kommt?“*

6. *Und ich sprach: „Was ist das?“*
Und er sprach: „Das ist das Epha, das herauskommt.“
Und er sprach: „Das ist ihr Augenmerk im ganzen Lande!“

7. *Und siehe, ein Centnergewicht von Blei ward getragen, und dasselbe trug ein Weib, die sass in der Mitte des Epha!*

8. *Und er sprach: „Das ist die Ungerechtigkeit!“*
Und er warf sie in die Mitte des Epha und warf das Bleigewicht in ihren Schooss.

9. *Und ich erhob meine Augen und sahe, und siehe — da kamen noch zwei Weiber heraus, und Wind war in ihren Flügeln, und sie hatten Flügel wie Flügel des Storchs, und sie trugen das Epha zwischen der Erde und zwischen dem Himmel!*

10. *Und ich sprach zu dem Engel, der mit mir redet: „Wohin bringen diese das Epha?“*

11. *Und er sprach zu mir: „Dem Weibe ein Haus zu bauen im Lande Sinear; und ist es fertig, wird sie sich einwohnen daselbst an ihrem Ort.“*

Exegetische Erläuterungen.

1) Ueber das Herausgehen des Engels ist zu vergleichen, was wir Oben zu Cap. 2, 7 bemerkt haben. Die Angabe וַיֵּצֵא zeigt deutlich, dass wir hier ein neues Gesicht vor uns haben, ein Gesicht, welches zwar mit dem vorangegangenen in einer besonderen Beziehung steht, wie auch das fünfte zum vierten und das dritte zum zweiten, aber doch nicht als Ein Gesicht mit dem sechsten verbunden werden darf (wie UMBREIT, BURGER, NEUMANN und SCHLIER meinen).

2) Das Erste, dessen der Prophet ansichtig wird, ist ein Epha, d. h. dasjenige Hohlmaass, welches im Alten Testamente das allgemein gangbare und das gebräuchlichste war für trockene Dinge; daher der Engel den Artikel voransetzend sagt: הָאֵיפָה, wie wenn er sagen wollte: „Erkennst Du es denn nicht? es ist ja das Epha.“ Unsre Nachrichten darüber sind nicht ausser allem Zweifel; aber die Differenz, welche darob in Betracht kommen kann, ist nicht so gross, dass nicht alle Züge des Gesichtes vollkommen zusammenstimmen und uns ein klares Bild desselben möglich machen würden. Was zunächst die Form des Epha betrifft, so ist es wenigstens sehr wahrscheinlich, dass das Epha wie unsre Hohlmaasse für trockene Dinge kreisförmig, oben offen, am Rand wie auf dem Boden vom gleichen Durchmesser, aber nicht so hoch wie sein Durchmesser war, kurz, dass es wohl dieselbe Gestalt hatte wie das Fruchtmaass unsrer Märkte, das deutsche Simrimaass oder das französische Quarteron. Was sodann den Inhalt betrifft, so wird derselbe verschieden berechnet, je nachdem man auf die Angaben des JOSEPHUS oder die der späteren Rabbinen seine Berechnung gründet; nach den ersteren betrug der Inhalt eines Epha 1985,77 pariser Cubikzoll, nach den letzteren 1531,44 oder nach der Berechnung von THENIUS gar nur 1014,39. Die erstere bleibt immerhin die wahrscheinlichste Berechnung, denn

Josephus steht den alten Verhältnissen am Nächsten, war mit den Maassen seines Volkes wie mit den römischen bekannt genug und verdient in solchen Dingen am Allermeisten Glauben. Wenn aber ein Epha auch etwas kleiner gewesen wäre, sogar wenn es nur 1014,39 Cubikzoll befasst hätte, ist immer noch denkbar, dass ein Weib, zumal ein Weib, das die Ungerechtigkeit repräsentirt und welchem nicht eben bequem es eingerichtet werden sollte, noch Platz gefunden hätte, mit gekreuzten Beinen (nach morgenländischer Art) darin zu sitzen *): denn ein deutsches Simrimaass, darin ein Kind auf jene Weise sitzen könnte, befasst nur 835 Cubikzoll, da sein Durchmesser 12 Zoll 1 Linie, seine Höhe aber 7 Zoll weniger 1 Linie beträgt; das Epha aber wäre nach den Angaben des Josephus mehr als zweimal so gross nach seinem Gesamtinhalt als unser Simrimaass. — Es setzt diess allerdings voraus, dass wir

3) die Angabe von dem כִּכַּר עֹפֶרֶת richtig fassen, so wie unsre Uebersetzung es anzeigt: כִּכָּר bezeichnet ursprünglich jede kreisförmige Runde, daher eine Gegend in der Runde oder die Runde eines Brodkuchens wie das runde Gewicht im Betrag eines Talentes, je nachdem es mit סְבִיבוֹת יְרוּשָׁלַיִם oder הַיַּרְדֵּן zusammengesetzt ist, oder mit לֶחֶם, oder mit זָהָב, mit כֶּסֶף, mit עֹפֶרֶת. Die meisten Ausleger zogen daraus den Schluss, כִּכַּר עֹפֶרֶת müsse also eine Scheibe von Blei bedeuten, welche hier den Deckel des Epha ausmachte; dieser habe sich nach V. 7 etwas gehoben, so dass das im Epha befindliche Weib darunter sichtbar geworden wäre, und dieser Deckel sei nach V. 8 vom Engel wieder über dem Weibe zugeschlagen worden,

*) Einer der feinsten Beobachter der orientalischen und palästinensischen Eigenthümlichkeiten der heiligen Schrift, Professor theol. Felix Bovet in Grandchamps bei Neuchâtel, bezeugt obendrein, dass die Frauen in Palästina so zartgegliedert seien, dass keiner der Armringe, welche er von Jerusalem mitgebracht, von unsern abendländischen Frauen und Jungfrauen getragen werden könne!

damit die in dem Epha gefangene böse Person, הָרִשְׁעָה, nicht habe wieder heraus und im Lande verbleiben und neues Unheil anrichten können. Da freilich wäre ein Epha auch bei einem Inhalt von 1985,77 Cubikzoll viel zu klein gewesen und müsste man zu der gewiss für Jeden unbefriedigenden Erklärung seine Zuflucht nehmen, das Epha habe wohl die Gestalt, nicht aber den Gehalt eines gewöhnlichen Epha gehabt. Diese ganze Auffassung ist aber in jeder Hinsicht eine irrige: כִּכַּר עֹפֶרֶת bedeutet sowenig als כִּכַּר כֶּסֶף oder כִּכַּר זָהָב einen Deckel, sondern ein Gewicht, und zwar = einem Talent oder, da nach 2 Mos. 38, 25. 26 ein כִּכָּר 3000 שֶׁקֶל hatte und ein שֶׁקֶל so ziemlich unser Loth ausmachte, = einem Centner; und zwar ist hier nicht etwa nur von einem beliebigen kreisförmigen Stück Blei in der Schwere eines Centners die Rede, sondern von dem kreisrunden Gewichtstein von Blei, welcher im Handel und Wandel ebenso gebräuchlich war und diesen ebenso repräsentirt wie das Epha; daher er V. 8 statt כִּכַּר עֹפֶרֶת (wie V. 7) nun אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת d. h. der Stein, der Gewichtstein von Blei genannt wird mit demselben Nachdruck, welchen der Artikel dem אֵיפָה in V. 6 verleihen sollte, das allgemein bekannte und leicht erkennbare Centnergewicht. Dasselbe hatte aber so wenig als heutzutage die Form einer Scheibe, welche etwa als Deckel hätte dienen können, und das Epha war so wenig als unser Simrimaass oben mit einen Deckel versehen, sondern offen. Wie plump wird auch das ganze Bild, wenn wir meinen, wir müssen das Weib im Epha unter dieses *plumbum* als unter einen Deckel hinunterpressen, sie als eine Gefangene und das Epha als ein Gefängniss, das Blei als einen Licht und Luft verschliessenden Deckel ansehen! Nein, ist, wie der Engel sagt, das Weib die Ungerechtigkeit, so sind Epha und Kikar die beiden Abzeichen des Handels und Wandels, darin sie sich bewegt und damit sie zu thun hat; darum sitzt sie mitten im einen und trägt sie das andere Abzeichen, sie sitzt in

dem Epha und sie trägt den Kikar, weil diess die ungezwungenste Art der Darstellung ist, dass sie zusammengehören, und zugleich die Ironie ausdrückt, dass dem Weibe bei ihrer Verbannung aus dem Lande Nichts verbleibt als eben die beiden leeren Abzeichen ihres Treibens, das Epha, um es selbst auszufüllen und darin abzufahren, und der Kikar, um seine Last zu tragen. Zur Bestätigung dieser unsrer Auffassung dienen noch

4) folgende Einzelheiten: a) זֹאת עֵינָם in V. 6; b) וְזֹאת אִשָּׁה in V. 7, und c) אֶל־פִּיהָ in V. 8. — a) Das Wörtchen עֵינָם hat schon den LXX so schwierig ausgesehen, dass sie, wie es scheint, dasselbe abänderten in עֲוֹנָם, denn sie übersetzen: *αὕτη ἡ ἀδικία αὐτῶν ἐν πάσῃ τῇ γῇ*; ebenso Peschito und von Neueren Theiner, Hitzig und Burger; wie unstatthaft diese Abänderung aber sei, hätte schon der Umstand sagen sollen, dass alsdann V. 6 das Epha selbst als die Ungerechtigkeit bezeichnet würde und V. 8 noch einmal die Ungerechtigkeit genannt würde, aber nun nicht das Epha, sondern das Weib in demselben. Andere bleiben daher bei עֵינָם und fassen es = פָּנִים, das ist ihr Aussehen im ganzen Lande; so Luther (ihre Gestalt), die englische Bibel (their resemblance), so auch Rosenmüller, Maurer, Bunsen; dabei wäre ein guter Sinn, wenn es עֵינָן hiesse, d. h. auf אֵיפָה bezogen werden könnte = so sehen ja die Epha alle im Lande aus; da es aber עֵינָם heisst, so müsste es bedeuten: diesem die Sünde enthaltenden Epha gleichen sie, die Leute im ganzen Lande, fürwahr doch eine starke Vergleichung! So bleibt nur übrig עַיִן als Auge zu fassen, und zwar entweder (wie die französische Uebersetzung von Ostervald) = c'est l'oeil (que j'ai sur) eux dans toute la terre, was in keiner Weise statthaft ist, oder = das ist das, worauf ihr Auge gerichtet ist im ganzen Lande, wobei die Möglichkeit übrig bleibt, es entweder mit Ewald zu fassen = ihr Schaustück, d. h. das, das Alle zum abschröckenden Exempel sehen können, oder und zwar weit wahrscheinlicher mit

Umbreit, Hengstenberg und Köhler = ihr Augenmerk (Köhler sagt nur etwas künstlich Augpunkt), d. h. das, dahin Aller Auge bisher zielte. b) Die Worte וְזֹאת אִשָּׁה אַחַת werden gewöhnlich so aufgefasst, als ob sie die Folge der vorangegangenen wären = als der Deckel sich hob, da ward ein Weib sichtbar; dabei ist nicht nur auffallend, warum der Prophet hervorhebt, dass es אִשָּׁה אַחַת gewesen sei, sondern auch, dass er sagt זאת statt זֶה = hier, da scil. ward sichtbar ein Weib. Nun kann man aber auch nicht übersetzen: Und das war ein Weib; denn dagegen spricht theils, dass כִּכָּר Masculinum ist, theils, dass V. 8 den כִּכָּר und das Weib unterscheidet. זאת ist daher entweder als Femininum zu beziehen auf עֹפֶרֶת = und das trug ein Weib, oder besser als Neutrum zu fassen = und das, und zwar scil. war es ein einiges Weib, welches den Kikar trug. Jedenfalls ist aus dem Niphal נִשֵּׂאת wieder aufzunehmen und zu suppliren ein נִשֵּׂאָה, und bekommt so das אַחַת seine Bedeutung: das Centnergewicht trug das einige Weib, das zuerst sichtbar wurde; sie selbst samt dem Gewicht, das sie hielt, und samt dem Epha, darin sie sass, trugen die zwei folgenden Weiber. c) Die Worte אֶל־פִּיהָ werden von den LXX, von Jarchi und Rosenmüller auf den Mund des Weibes gedeutet, — eine gezwungene und durch Nichts im Zusammenhang zu rechtfertigende Deutung. Ebenso wenig, sprachlich noch weniger zu rechtfertigen aber ist die Uebersetzung der meisten, namentlich neueren Ausleger, als hiesse es עַל־פִּיהָ auf seine (des Epha) Mündung, oben darauf (so sogar Ewald). Nein, es heisst אֶל־ und פֶּה ist der Schooss des Weibes. Das Alte Testament hat dafür zwar noch zwei andere Ausdrücke: בֶּרֶךְ und חֵיק; jenen braucht es aber vorzüglich, wo es sich um das Nackte und Geschlechtliche handelt, und diesen, wo von dem Busen, der Brust die Rede ist, daran man ruht oder in deren Aufschürzung man Etwas verwahrt; hier ist die Rede von der Einsenkung des Kleides, welche den Schooss bildet, darin ein Kind bei der Mutter sitzt oder

dahin man Einem Etwas zuwerfen kann; daher ist פִּיהָ gebraucht, ein Ausdruck, der der hebräischen Anschauung und auch der häufigen Anwendung von פֶּה vollkommen entspricht.

5) Aber, könnte man fragen, wie kommt es, dass das Weib nach V. 7 bereits im Epha sitzend erscheint, nach V. 8 aber erst in das Epha geworfen wird? Die Ausleger, welche unter כִּכָּר den Deckel des Epha verstehen, sagen, das Weib sei anfangs auf dem Epha gesessen oder, wenn auch in dem Epha, doch so, dass sie noch sichtbar war, nun aber werde sie ganz hineingedrückt und der Deckel über ihr zugeschlagen, dass sie nicht mehr herauskönne. Dieser gewaltsamen Einsperrung bedarf es nicht, ja sie widerspricht der ganzen Stelle, welche dieses Gesicht im Zusammenhang der übrigen einnimmt: die Uebersiedelung der Ungerechtigkeit aus dem jüdischen Lande nach dem Lande Sinear erfolgt erst, wenn die Erfüllung der andern Gesichte eingetroffen ist, wenn insbesondere nach dem zunächst vorangegangenen Gesichte das Gesetz Gottes eine solche Macht im Volke geworden ist, dass die Diebe und Meineidigen auf seinem Boden nicht mehr bestehen können; es ist der Ungerechtigkeit dann gleichsam gar nicht mehr wohl im Lande und sie flieht aus demselben, — nicht in Folge äusserer Gewalt, sondern aus eigenem Antrieb, nach dem Lande, wo ihr freie Bewegung in Aussicht steht, nach dem Lande Sinear; sie wird daher auch von zwei Wesen Ihresgleichen dahin getragen; ehe sie aber das heilige Land verlässt, gibt die göttliche Gerechtigkeit ihr noch den Abschied, — der Engel wirft sie noch unsanft recht hinein in das eine Instrument ihrer heillosen Wirksamkeit und wirft ihr das andere, das sie geführt, nach, zum Zeichen, dass ihr Wesen unter dem Volke Gottes ein Ende habe.

6) Das Bisherige hat uns schon gezeigt, was wir unter der רִשְׁעָה zu verstehen haben: — nämlich nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die Sünde überhaupt, sondern die Ungerechtigkeit, wie sie besonders im Handel ihr Feld

hat und (s. oben) auch im jüdischen Volke damals bereits ihr Feld hatte, wie sie daher besonders an Maass und Gewicht klebt und auch vom Herrn selbst unter dem verwandten Bilde des ungerechten Mammon ganz besonders gestraft wird. Dieser einen Cardinalsünde treten dann an die Seite zwei andere, wie wir weiter unten sehen werden; sie selbst aber wird vor allen andern hier hervorgehoben, gleichwie im vorangegangenen Gesicht die Diebe und die Meineidigen vor allen andern hervorgehoben worden waren. — Warum aber wird die Ungerechtigkeit gerade unter der Gestalt eines Weibes hier vorgeführt? Unstatthaft ist gewiss die Antwort: weil das Weib im Orient für sündhafter gegolten habe als der Mann (Hitzig)! oder die andere: weil die Vollendung der Sünde in Israel die völlige Umkehrung des wahren Wesens Israels, das Antiisrael sei (Baumgarten)! Ungenügend ist die Antwort: weil רִשְׁעָה generis feminini sei, denn da könnte man ebenso fragen: warum ist es generis feminini? Es ist bekanntlich in allen Sprachen, welche mehrere Artikel haben, in den meisten Fällen nicht mehr zu ermitteln, warum sie sich das Eine als Masculinum, das Andere als Femininum gedacht haben? Sinnreich und wahrscheinlich ist aber hier bei רִשְׁעָה die Antwort: dieselbe sei als ein Weib dargestellt, weil sie eine verführerische Macht auf die Gemüther ausübte (Köhler), und noch wahrscheinlicher, weil auf viele andere Femininalworte von Sünden und Tugenden anwendbar, die Antwort: sie sei die Mutter vieler Vergehen (oder aber eine Tugend sei die Mutter vieler guten Thaten), des Diebstahls, des Meineids etc. (so Grotius).

7) Zu diesem ersten Weibe gesellen sich zwei andere Weiber; diese werden nicht getragen, sondern tragen das erste Weib und haben hiefür Flügel, Flügel wie der Storch, und es ist Wind in ihren Flügeln; sie tragen das Weib zwischen Himmel und Erde dahin, in der Absicht, ihr ein Haus zu bauen im Lande Sinear, dass, wenn es fertig, sie dort ungehindert ihr Wesen treiben könne. — W e r diese

beiden Weiber seien, ist nicht gesagt, und es sind daher die verschiedenartigsten Ansichten darüber aufgestellt worden: z. B. sie repräsentiren die beiden Stämme Juda und Benjamin, oder die 10 Stämme und Juda mit Benjamin, oder das jüdische Volk in zweierlei Zeiten, oder gar Esra und Nehemia, oder die zwei letzten Könige in Juda, oder die beiden Gefangenschaften, und dergleichen Phantasieen; oder gar, die beiden Weiber repräsentiren die römischen Heere unter Titus und Hadrian etc. und es sei hier die Vollendung der Diaspora Israels geweissagt; Ansichten, wie sie nicht nur die älteren Ausleger aufstellten, sondern sogar Neuere noch theilen, Rosenmüller, Hengstenberg, Hesselberg etc. Was soll man aber erst sagen zu der Ansicht von Neumann: die beiden Weiber seien als Boten der himmlischen Welt der lichten Aetherhöhe droben, der sie dienen, verwandt und sich regend in ihrer Kraft, nach Goethe's Wort: „Das ewig Weibliche zieht uns hinan"? Aber auch die Ansicht, dass die beiden Weiber Gerichtsboten seien, welche die Sünde über die Grenze schaffen (Köhler), ist nicht statthaft. Dieselben sind vielmehr als Weiber wie die Ungerechtigkeit Ihresgleichen, d. h. auch besondere Sünden; und zwar Sünden, welche der Ungerechtigkeit bei ihrer Flucht aus dem heiligen Lande, in dem sie keinen Raum mehr für ihr Treiben findet, nach dem Lande Sinear, wo sie in freier Weise schalten kann, Hülfe leisten, es sind also Sünden, welche der Ungerechtigkeit förderlich sind. Was das Treiben der Ungerechtigkeit in einem Lande nun vorzüglich befördert, das ist theils Gottlosigkeit von Innen, theils Gesetzlosigkeit von Aussen, die beiden Uebelstände, welche, wenn das geistliche wie das weltliche Regiment (viertes und fünftes Gesicht) wieder in segensreicher Wirksamkeit stehen, wie das vollends in der messianischen Zeit der Fall sein sollte, ein Ende haben und mit der Ungerechtigkeit von hinnen ziehen. Sie sind beflügelt dargestellt, theils weil es die einfachste Art der Verpflanzung vom jüdischen Lande nach

dem Lande Sinear gestattet, theils weil es eine Flucht ist; sie eilen darum zwischen Himmel und Erde dahin und der Wind schwellt ihre Flügel in der Richtung nach dem Lande Sinear, wohin der Zug ihrer Hoffnung auf eine ungehinderte Existenz und Thätigkeit geht.

8) Die Flügel der beiden Weiber werden geschildert als Flügel des Storch's כְּכַנְפֵי הַחֲסִידָה. Die Ausleger sind über die richtige Uebersetzung sehr verschiedener Ansicht: Die LXX übersetzen es mit ἔποψ, die Vulgata mit *milvus*, Jonathan mit *aquila*, AQUILA, SYMMACHUS und THEODOTION mit ἐρῴδιον; das Wahrscheinlichste aber bleibt doch immer die Ansicht, dass חֲסִידָה den Storch bedeutet, wofür sich auf Grund der Angaben bei PLINIUS die meisten Ausleger entscheiden und insbesondere die Neueren allgemein. Wir haben uns gleichfalls für den Storch entschieden aus folgenden Gründen: a) Die Flügel eines ἔποψ, d. h. Wiedehopfs oder eines *milvus* d. h. Weihen (unsrer kleinen Geierart), scheinen doch zu dieser Beschreibung, wornach zwei Weiber als geflügelt erscheinen, nicht wohl zu passen, sie wären zu unansehnlich, während die ausgebreiteten Flügel eines Storchs dem Verhältnisse ganz entsprechen; b) der Ausdruck חֲסִידָה, von חָסִיד fromm, passt auf wilde Vögel wie auch der Adler und Reiher nicht wie auf den Storch, diesen der menschlichen Gesellschaft so befreundeten und durch seine Treue zwischen Männlein und Weiblein, zwischen den Alten und Jungen so gefeierten Vogel; c) der Zug aus dem jüdischen Lande in ein fernes Land entspricht wiederum dem Storch am Meisten als einem Zugvogel, womit das Periodische des Hin- und Herziehens indessen gar nicht in das Gesicht Sacharja's gelegt zu werden braucht; d) da die beiden Weiber der רִשְׁעָה ein Haus bauen sollen, so passt auch diess auf keinen Vogel so gut, wie auf den Storch, der die bewundertsten Häuser unter den Vögeln baut; endlich e) ist wohl zu beachten, dass jene das Haus bauen sollen im Lande Sinear, d. h. nicht in einem felsigen oder waldigen Lande, sondern in einem

ebenen, reich bewässerten Lande, wie es gerade die Heimath der Störche ist. Hiemit fallen auch alle die künstlichen und abenteuerlichen Hypothesen hinweg, welche über diese beflügelten Gestalten, den Zug nach Sinear und das Haus, das sie dort bauen sollen, von jeher versucht wurden und dem Nachtgesichte Sacharja's ganz ferne liegen. Sinear war das Land, wo nach der damaligen Anschauung und Lage der Dinge die Ungerechtigkeit freie Bewegung hatte und behalten durfte, weil Beides, die Gesetzlosigkeit und die Gottlosigkeit, dort sie begünstigte und ihr ein ungehindertes Bleiben sicherte.

Theologische Grundgedanken.

1. So sehr es auch im Neuen Bunde noch gilt, dass die beiden Mächte, Geist und Fleisch, Licht und Finsterniss, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, noch ringen miteinander — weil das messianische Reich nicht fertig in die Welt eintrat, sondern nur erst als eine verborgene innerliche Kraft Gottes, die allmählig die Welt umgestaltet, —— so bekommt man es doch eben bei dieser allmähligen Umgestaltung immer wieder zu erfahren, wie diese Kraft Gottes die gottlosen Mächte ausstösst, — nicht mit äusserlicher Gewalt, sondern also, dass dieselben von selbst aus einem Herzen, einem Haus, einem Lande weichen, weil sie vor der weltüberwindenden Kraft der Wahrheit, des Friedens, der Zucht, der Gerechtigkeit nicht bestehen können, für ihr altes böses Treiben keinen Raum mehr finden; der gute Geist von Oben allein stösst die bösen Geister von Unten aus.

2. Die einzelnen Mächte von Unten helfen zusammen: die Ungerechtigkeit in Mein und Dein hat an der Gottlosigkeit und an der Anarchie ihre besten Helfershelfer: Bestechung in der Beamtenwelt, Partheilichkeit vor Gericht und in der Verwaltung, Unterdrückung der Menschen- und Bürgerrechte, Betrug im Handel und Verkehr, Diebstahl und Raub, sind heutzutage in den Ländern am Verbreitetsten und Mächtigsten, wo im weltlichen Regiment die Willkür statt des Gesetzes waltet und im geistlichen Regiment der Aberglaube statt des wahren Glaubens. Umgekehrt, wo Glaube und Gesetz die Herrschaft gewonnen haben, da fliehen auch die Mächte von Unten miteinander und hilft recht eigentlich eine der andern zur Flucht.

hat und (s. oben) auch im jüdischen Volke damals bereits ihr Feld hatte, wie sie daher besonders an Maass und Gewicht klebt und auch vom Herrn selbst unter dem verwandten Bilde des ungerechten Mammon ganz besonders gestraft wird. Dieser einen Cardinalsünde treten dann an die Seite zwei andere, wie wir weiter unten sehen werden; sie selbst aber wird vor allen andern hier hervorgehoben, gleichwie im vorangegangenen Gesicht die Diebe und die Meineidigen vor allen andern hervorgehoben worden waren. — Warum aber wird die Ungerechtigkeit gerade unter der Gestalt eines Weibes hier vorgeführt? Unstatthaft ist gewiss die Antwort: weil das Weib im Orient für sündhafter gegolten habe als der Mann (HITZIG)! oder die andere: weil die Vollendung der Sünde in Israel die völlige Umkehrung des wahren Wesens Israels, das Antiisrael sei (BAUMGARTEN)! Ungenügend ist die Antwort: weil רִשְׁעָה generis feminini sei, denn da könnte man ebenso fragen: warum ist es generis feminini? Es ist bekanntlich in allen Sprachen, welche mehrere Artikel haben, in den meisten Fällen nicht mehr zu ermitteln, warum sie sich das Eine als Masculinum, das Andere als Femininum gedacht haben? Sinnreich und wahrscheinlich ist aber hier bei רִשְׁעָה die Antwort: dieselbe sei als ein Weib dargestellt, weil sie eine verführerische Macht auf die Gemüther ausübte (KÖHLER), und noch wahrscheinlicher, weil auf viele andere Femininalworte von Sünden und Tugenden anwendbar, die Antwort: sie sei die Mutter vieler Vergehen (oder aber eine Tugend sei die Mutter vieler guten Thaten), des Diebstahls, des Meineids etc. (so GROTIUS).

7) Zu diesem ersten Weibe gesellen sich zwei andere Weiber; diese werden nicht getragen, sondern tragen das erste Weib und haben hiefür Flügel, Flügel wie der Storch, und es ist Wind in ihren Flügeln; sie tragen das Weib zwischen Himmel und Erde dahin, in der Absicht, ihr ein Haus zu bauen im Lande Sinear, dass, wenn es fertig, sie dort ungehindert ihr Wesen treiben könne. — W e r diese

beiden Weiber seien, ist nicht gesagt, und es sind daher die verschiedenartigsten Ansichten darüber aufgestellt worden: z. B. sie repräsentiren die beiden Stämme Juda und Benjamin, oder die 10 Stämme und Juda mit Benjamin, oder das jüdische Volk in zweierlei Zeiten, oder gar Esra und Nehemia, oder die zwei letzten Könige in Juda, oder die beiden Gefangenschaften, und dergleichen Phantasieen; oder gar, die beiden Weiber repräsentiren die römischen Heere unter Titus und Hadrian etc. und es sei hier die Vollendung der Diaspora Israels geweissagt; Ansichten, wie sie nicht nur die älteren Ausleger aufstellten, sondern sogar Neuere noch theilen, ROSENMÜLLER, HENGSTENBERG, HESSELBERG etc. Was soll man aber erst sagen zu der Ansicht von NEUMANN: die beiden Weiber seien als Boten der himmlischen Welt der lichten Aetherhöhe droben, der sie dienen, verwandt und sich regend in ihrer Kraft, nach GOETHE's Wort: „Das ewig Weibliche zieht uns hinan"? Aber auch die Ansicht, dass die beiden Weiber Gerichtsboten seien, welche die Sünde über die Grenze schaffen (KÖHLER), ist nicht statthaft. Dieselben sind vielmehr als Weiber wie die Ungerechtigkeit Ihresgleichen, d. h. auch besondere Sünden; und zwar Sünden, welche der Ungerechtigkeit bei ihrer Flucht aus dem heiligen Lande, in dem sie keinen Raum mehr für ihr Treiben findet, nach dem Lande Sinear, wo sie in freier Weise schalten kann, Hülfe leisten, es sind also Sünden, welche der Ungerechtigkeit förderlich sind. Was das Treiben der Ungerechtigkeit in einem Lande nun vorzüglich befördert, das ist theils Gottlosigkeit von Innen, theils Gesetzlosigkeit von Aussen, die beiden Uebelstände, welche, wenn das geistliche wie das weltliche Regiment (viertes und fünftes Gesicht) wieder in segensreicher Wirksamkeit stehen, wie das vollends in der messianischen Zeit der Fall sein sollte, ein Ende haben und mit der Ungerechtigkeit von hinnen ziehen. Sie sind beflügelt dargestellt, theils weil es die einfachste Art der Verpflanzung vom jüdischen Lande nach

dem Lande Sinear gestattet, theils weil es eine Flucht ist; sie eilen darum zwischen Himmel und Erde dahin und der Wind schwellt ihre Flügel in der Richtung nach dem Lande Sinear, wohin der Zug ihrer Hoffnung auf eine ungehinderte Existenz und Thätigkeit geht.

8) Die Flügel der beiden Weiber werden geschildert als Flügel des Storch's כְּכַנְפֵי הַחֲסִידָה. Die Ausleger sind über die richtige Uebersetzung sehr verschiedener Ansicht: Die LXX übersetzen es mit *ἔποψ*, die Vulgata mit *milvus*, Jonathan mit *aquila*, Aquila, Symmachus und Theodotion mit *ἐρώδιον*; das Wahrscheinlichste aber bleibt doch immer die Ansicht, dass חֲסִידָה den Storch bedeutet, wofür sich auf Grund der Angaben bei Plinius die meisten Ausleger entscheiden und insbesondere die Neueren allgemein. Wir haben uns gleichfalls für den Storch entschieden aus folgenden Gründen: a) Die Flügel eines *ἔποψ*, d. h. Wiedehopfs oder eines *milvus* d. h. Weihen (unsrer kleinen Geierart), scheinen doch zu dieser Beschreibung, wornach zwei Weiber als geflügelt erscheinen, nicht wohl zu passen, sie wären zu unansehnlich, während die ausgebreiteten Flügel eines Storchs dem Verhältnisse ganz entsprechen; b) der Ausdruck חֲסִידָה, von חָסִיד fromm, passt auf wilde Vögel wie auch der Adler und Reiher nicht wie auf den Storch, diesen der menschlichen Gesellschaft so befreundeten und durch seine Treue zwischen Männlein und Weiblein, zwischen den Alten und Jungen so gefeierten Vogel; c) der Zug aus dem jüdischen Lande in ein fernes Land entspricht wiederum dem Storch am Meisten als einem Zugvogel, womit das Periodische des Hin- und Herziehens indessen gar nicht in das Gesicht Sacharja's gelegt zu werden braucht; d) da die beiden Weiber der הָרִשְׁעָה ein Haus bauen sollen, so passt auch diess auf keinen Vogel so gut, wie auf den Storch, der die bewundertsten Häuser unter den Vögeln baut; endlich e) ist wohl zu beachten, dass jene das Haus bauen sollen im Lande Sinear, d. h. nicht in einem felsigen oder waldigen Lande, sondern in einem

ebenen, reich bewässerten Lande, wie es gerade die Heimath der Störche ist. Hiemit fallen auch alle die künstlichen und abenteuerlichen Hypothesen hinweg, welche über diese beflügelten Gestalten, den Zug nach Sinear und das Haus, das sie dort bauen sollen, von jeher versucht wurden und dem Nachtgesichte Sacharja's ganz ferne liegen. Sinear war das Land, wo nach der damaligen Anschauung und Lage der Dinge die Ungerechtigkeit freie Bewegung hatte und behalten durfte, weil Beides, die Gesetzlosigkeit und die Gottlosigkeit, dort sie begünstigte und ihr ein ungehindertes Bleiben sicherte.

Theologische Grundgedanken.

1. So sehr es auch im Neuen Bunde noch gilt, dass die beiden Mächte, Geist und Fleisch, Licht und Finsterniss, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, noch ringen miteinander — weil das messianische Reich nicht fertig in die Welt eintrat, sondern nur erst als eine verborgene innerliche Kraft Gottes, die allmählig die Welt umgestaltet, —— so bekommt man es doch eben bei dieser allmähligen Umgestaltung immer wieder zu erfahren, wie diese Kraft Gottes die gottlosen Mächte ausstösst, — nicht mit äusserlicher Gewalt, sondern also, dass dieselben von selbst aus einem Herzen, einem Haus, einem Lande weichen, weil sie vor der weltüberwindenden Kraft der Wahrheit, des Friedens, der Zucht, der Gerechtigkeit nicht bestehen können, für ihr altes böses Treiben keinen Raum mehr finden; der gute Geist von Oben allein stösst die bösen Geister von Unten aus.

2. Die einzelnen Mächte von Unten helfen zusammen: die Ungerechtigkeit in Mein und Dein hat an der Gottlosigkeit und an der Anarchie ihre besten Helfershelfer: Bestechung in der Beamtenwelt, Partheilichkeit vor Gericht und in der Verwaltung, Unterdrückung der Menschen- und Bürgerrechte, Betrug im Handel und Verkehr, Diebstahl und Raub, sind heutzutage in den Ländern am Verbreitetsten und Mächtigsten, wo im weltlichen Regiment die Willkür statt des Gesetzes waltet und im geistlichen Regiment der Aberglaube statt des wahren Glaubens. Umgekehrt, wo Glaube und Gesetz die Herrschaft gewonnen haben, da fliehen auch die Mächte von Unten miteinander und hilft recht eigentlich eine der andern zur Flucht.

3. Die bösen wie die guten Mächte machen Wohnung unter den Menschen, d. h. nicht nur, sie haben ihr Wesen und Treiben unter ihnen, sondern sie haben, eben um ihr Wesen und Treiben ausüben zu können, besondere Anhaltspunkte dafür, besondere Herde, davon es ausgeht; sie gründen sich da und dort ihr Haus und helfen es einander gründen: also ist beim Guten und beim Bösen ein einzelner Mensch in der Gesellschaft, ein einzelnes Haus in einer Gemeinde, eine einzelne Gemeinde in einer Gegend, eine einzelne Gegend in einem Lande, ein einzelnes Land oder eine einzelne Kirche in der Völkerwelt oder mehrere derselben ein sonderlicher Hort der Wahrheit, der Gottseligkeit, der Gerechtigkeit, oder ein sonderliches Nest der Unwahrheit, der Gottlosigkeit, der Bosheit.

Homiletische Andeutungen.

Was ist Dein Augenmerk?

I. Ist es die Welt mit ihrem Maass und Gewicht, Gut und Geld, mit ihrem Flitter und Staat, Lust des Gaumens und des Bauches?

oder

II. Ist es Dein Gott und seine Gnade hier auf Erden und dort im Himmel?

Ferner:

I. Hat die Ungerechtigkeit noch Raum bei Dir?

oder

II. Hast Du ihr den Abschied gegeben?

Ferner:

Wohin geht der Zug Deines Herzens?

I. nach dem Lande Sinear?

oder

II. nach dem heiligen Lande?

---

9) Das achte Gesicht VI, 1—8:

von den vier Wagen und der Ausbreitung des Reiches Gottes.

1. *Und ich erhob nochmals meine Augen und schaute, und siehe —*

Vier Wagen giengen heraus, — hervor zwischen den zwei Bergen, und die Berge waren eherne Berge!

2. *An dem ersten Wagen waren rothe Rosse, und an dem zweiten Wagen schwarze Rosse,*

3. *Und an dem dritten Wagen lichte Rosse, und an dem vierten Wagen gefleckte, gewaltige Rosse!*

4. *Und ich antwortete und sprach zu dem Engel, der mit mir redet: „Was ist es mit diesen, mein Herr?"*

5. *Und es antwortete der Engel und sprach zu mir: „Das sind vier Winde des Himmels, die ausgehen, nachdem sie gestanden vor dem Herrn der ganzen Erde";*

6. *„An welchem die schwarzen Rosse, die gehen aus in das Land der Mitternacht; und die lichten gehen aus in das Land [weiter] hinter ihnen; und die gefleckten gehen aus in das Land des Südens."*

7. *Und die rothen giengen aus und schickten sich an, zu ziehen, zu durchziehen die Erde; und er sprach: „Ziehet! durchziehet die Erde!"*
Und sie durchzogen die Erde.

8. *Und er rief mir zu und redete zu mir und sprach: „Siehe hin! die da ausziehen in das Land der Mitternacht, die schaffen, dass mein Geist Wohnung mache im Lande der Mitternacht!"*

Exegetische Erläuterungen.

1) Was haben wir unter den zwei ehernen Bergen zu verstehen? Wenn kein Artikel davor stünde, hätte die Vermuthung einen weiten Spielraum, gerade weil sonst gar keine nähere Bezeichnung gegeben ist: man könnte dann an Wolkenschichten denken, zwischen welchen die Winde sich bilden und hervorbrechen, das Erz würde die Farbe dieser Wolkenberge bezeichnen, und hinter ihnen wäre die Wohnung Gottes denkbar, von wo nach V. 5 dieselben als seine Boten ausgehen; oder man könnte darin irgend Symbole der seine Gemeinde schützenden Macht Gottes er-

blicken (Hengstenberg, Neumann); oder man könnte darin den Hintergrund der dem Propheten in diesem Gesicht sich eröffnenden Scene sehen (Hitzig, Neumann und Köhler); aber der bestimmte Artikel lässt das Alles nicht zu. Morgenland und Abendland als doppelte Sitze der Weltmacht (wie Baumgarten darunter verstehen will) wären nun allerdings zwei sehr bestimmte Punkte, aber doch — keine Berge und passen ganz und gar nicht zu der Schilderung, wohin die Wagen gehen. So bleibt doch nichts Anderes übrig, als (mit Osiander, Maurer, Umbreit, Hofmann) darunter die beiden Berge Zion und Morijah zu verstehen, die Berge, welche für den Propheten und die Seinigen schlechtweg die zwei Berge waren; die Berge, welche die Wohnung Gottes auf Erden repräsentirten, die Berge, von welchen in der hier vorausgesehenen messianischen Zeit das Reich Gottes auch in die Heidenwelt ausgehen sollte und ausgegangen ist. Der Prophet nennt sie aber eherne Berge, um damit ihre Festigkeit, d. h. die Beständigkeit ihrer Gottesverheissungen, die Ewigkeit der Herrschaft anzudeuten, deren Ausgangs- und Mittelpunkt sie sein sollten.

2) Was für Wagen es waren, ist nicht gesagt; es versteht sich aber von selbst, dass es weder gemeine Wagen noch Sichelwagen waren, sondern Wagen, welche das Zeichen der Herrlichkeit sind, wie etwa der Wagen, auf welchem einst Pharao den Joseph in Aegypten umherfahren liess als den nunmehrigen Regenten des Landes, — das Zeichen, dass der Ewige nun das Reich einnehme auch in der Heidenwelt. Es handelt sich hier nicht mehr um Strafgerichte Gottes (wie Hengstenberg und Andere meinen) — diese schaute der Prophet schon im zweiten und dritten Gesicht —, am wenigsten um irdische Kriegsgewalten (Baumgarten). Dass diese Wagen ein Viergespann von Rossen hatten, wie die Rabbinen sagen, stimmt sehr wohl zu der weiteren Darstellung.

3) Der Prophet berichtet uns von den Rossen übrigens

Nichts über die Zahl, sondern nur über ihre Erscheinung: die des ersten Wagens erscheinen als feurige wie die des ersten Gesichtes und werden darum wie diese אֲדֻמִּים genannt; die des zweiten Wagens erscheinen als mitternächtig und werden darum שְׁחֹרִים genannt; die des dritten Wagens erscheinen als morgendliche und werden darum לְבָנִים genannt; und die des vierten Wagens erscheinen, als wenn von Mittag ein Hagelwetter einhergestürmt wäre und an Blättern und Früchten seine Spuren zurückgelassen hätte, und werden darum בְּרֻדִּים genannt. Diese Angaben haben den Auslegern lange nicht so viel zu thun gemacht wie die Angaben über die Rosse im ersten Gesicht; denn die Farbenetymologie wie die Farbentheologie hatte bei dem ersten Gesicht das achte bereits beigezogen und alle ihre Hypothesen erschöpft; zwei Ausdrücke sind beiden Gesichten gemeinschaftlich, אֲדֻמִּים und לְבָנִים, und bei den beiden andern שְׁחֹרִים und בְּרֻדִּים ist eine Differenz der Ansichten kaum möglich. Desto künstlicher und gezwungener ist vielfach die Auslegung hinsichtlich des Zieles jedes einzelnen Wagens und hinsichtlich der Textschwierigkeit in V. 7. Da das Letztere vielfach das Erstere bestimmte, schicken wir die Textschwierigkeit voraus.

4) Während V. 2 u. 3 aufgezählt sind סוּסִים אֲדֻמִּים, שְׁחֹרִים, לְבָנִים und בְּרֻדִּים und bei den בְּרֻדִּים noch der Beisatz אֲמֻצִּים, beginnt die Aufzählung in V. 6 mit den שְׁחֹרִים, folgen dann ebenfalls die לְבָנִים, diesen die בְּרֻדִּים, und schliesst die Aufzählung in V. 7 mit אֲמֻצִּים. Die Frage ist also eine doppelte: a) Warum beginnt der Prophet V. 6 nicht wie V. 2 mit den אֲדֻמִּים, sondern mit den שְׁחֹרִים? und b) Warum setzt er statt אֲדֻמִּים V. 7 אֲמֻצִּים? Hofmann und ihm nach manche Neuere nehmen an, die rothen Rosse werden in V. 6 u. 7 absichtlich übergangen, da zur Zeit des Propheten das, was sie bedeuteten, bereits vorübergewesen sei; aber warum wären sie dann nach V. 2 noch als Bestandtheile des gegenwärtigen Gesichtes geschildert? Ebenso sonderbar aber ist es, wenn

dieselben Ausleger weiter vermuthen, das vierte Gespann theile sich dann in V. 6 u. 7 in zwei selbstständige Gespanne, das eine mit gesprenkelten, das andere mit starken Rossen! — kann man denn gesprenkelt und stark einander coordiniren? kann man denn sagen, ein Theil der Rosse sei gesprenkelt, der andere stark? Und daraufhin werden die Gespanne also gedeutet: die rothen Rosse, deren Farbe gleich der des Goldes und der Menschen, weise auf die chaldäische Kriegsgewalt, die schwarze auf die persische, die weisse auf die macedonische, die gesprenkelte auf die Kriegsgewalt des Antiochus Epiphanes, die starken Rosse aber bedeuten die letzte danielische Kriegsgewalt, die römische! Hengstenberg und Umbreit nehmen an, אֲמֻצִּים in V. 3 gehe auf alle vier Gespanne, weil aber die אֲדֻמִּים die stärksten gewesen seien, stehe V. 7 dafür אֲמֻצִּים! Neumann nimmt auch an, dass אֲמֻצִּים auf alle vier Gespanne gehe und zwar nicht nur nach V. 2 u. 3, sondern auch nach V. 6 u. 7; von den rothen sei aber V. 6 u. 7 nur nichts Besonderes gesagt, weil das Thun der rothen Rosse schon an und für sich ein Allgemeines sei, das Roth der flammenden Liebesgluth überstrahle alle! Aber auch der Vorschlag, statt אֲמֻצִּים zu lesen חֲמֻצִּים nach Jes. 63, 1. 2 (Abulwalîd, Kimchi, Calvin, Bochart, de Dieu, Vatablus, Coccejus, Venema, Rosenmüller, Ewald, Bunsen und Köhler) hält nicht Stich, denn er ist nicht nur eine Gewaltthätigkeit, zu welcher gar kein Anhaltspunkt vorliegt — mit dem sogenannten Erweichen der Formen von ח in א kann man weit kommen —, sondern es ist doch Jedermann unwahrscheinlich, dass, wenn der Prophet das erste Gespann hier zuletzt aufführte, er nun statt אֲדֻמִּים ein ganz anderes Wort zur Bezeichnung dieser Farbe gebraucht haben sollte! Nein, wenn wir die beiden Aufzählungen unbefangen mit einander vergleichen: V. 2 u. 3 Roth, Schwarz, Weiss, Gefleckt, mit dem Zusatz Stark, und V. 6 u. 7 Schwarz, Weiss, Gefleckt, Stark, so liegt an und für sich schon der Gedanke am Nächsten,

hier habe sich der Abschreiber verschrieben, er habe das zweite Mal statt Roth den Zusatz der ersten Aufzählung geschrieben; und das um so mehr, wenn wir bemerken, dass die Peschito einen hebräischen Text vor sich gehabt haben muss, in welchem es auch das zweite Mal hiess nicht אֲמֻצִּים, sondern אֲדֻמִּים, denn die Peschito hat V. 7 dasselbe Wort *sumoke* = roth wie V. 2. Wer diess annimmt (wie auch Hitzig und Maurer), der macht es sich nicht leicht, sondern der vermeidet nur so augenscheinliche Ausflüchte, wie die obigen Hypothesen, und gibt dem Texte, welcher der Peschito zu Grunde gelegen sein muss und offenbar der correktere hierin war, den Vorzug.

Dass aber der Prophet bei der zweiten Aufzählung das Gespann mit den סוּסִים אֲדֻמִּים zuletzt nennt und das mit den שְׁחֹרִים zuerst, hat seinen leicht erkennbaren guten Grund: Die שְׁחֹרִים haben den speciellsten Auftrag, denn sie gehen nach Babylonien, nach dem Lande, welches dazumal vor allen andern Gegenden der Erde die heidnische Welt repräsentirte; daher der Engel auch V. 8 noch ganz besonders von diesem Lande das Resultat dieser Sendung hervorhebt. Ihnen folgen die לְבָנִים und die בְּרֻדִּים mit gleichfalls speciellen Aufträgen, sofern sie beide gleichfalls in specielle Länder gesandt sind; zuletzt aber stehen hier, wo es sich um die Aufträge handelt, die אֲדֻמִּים, welche V. 2 zuerst genannt sind (weil sie zunächst an die Rosse des ersten Gesichtes erinnern), desswegen, weil die rothen die übrigen Länder im Ganzen durchziehen sollen, die Länder, welche noch nicht dem Orbis der heiligen Geschichte angehören und doch alle bestimmt sind, dass der Herr und sein Gesalbter sie einnehme.

5) Was nun das Ziel betrifft, dahin die einzelnen Gespanne ausgesandt werden, so ist unter אֶרֶץ צָפוֹן Babylonien zu verstehen; darüber sind alle Ausleger einverstanden, denn es ist nach Cap. 2, 10 vergl. mit V. 11 unzweifelhaft; und zwar ist nicht nur die nächste Umgebung von Babel damit angezeigt, denn sonst hätte der

Engel wie am Schluss des vorangegangenen Gesichtes Cap. 5, 11 gesagt אֶרֶץ שִׁנְעָר, sondern mit Babel und dem Lande Sinear das ganze Gebiet zwischen Tigris und Euphrat als der Herd der assyrischen und chaldäischen Weltmacht. Was ist aber die Gegend, dahin das zweite, und die Gegend, dahin das dritte Gespann ausgeht? Unter der zweiten Gegend wird von den meisten Auslegern eine und dieselbe wie die erste verstanden; schon die LXX und Vulgata übersetzen, als hiesse es nur אַחֲרֵיהֶם, *κατόπισθεν αὐτῶν*, post eos, und so geben es die deutschen, französischen, englischen Bibeln und die meisten ihrer Ausleger mit „ihnen nach“, „après eux“, after them“ etc. Von den Wenigen, welche das אֶל־ vor אַחֲרֵיהֶם beachten und als die Bezeichnung eines anderen Landes erkennen, versteht Marck es von dem Terminus „ad quem“, d. h. der terra septentrionis, ad quam hi post equos priores se convertebant, Ewald es von den Gegenden im Westen; was wäre aber, müssen wir fragen, das Land bis zu der Grenze des Territoriums der schwarzen Rosse? Palästina selbst, welches bis zum Euphrat reichte, kann es doch nicht sein und Syrien kam dazumal noch gar zu wenig in Betracht; ebenso der ganze Westen. So scheint uns das Richtigste zu sein, wenn wir darunter die Länder weiter hinten, d. h. jenseits von Mesopotamien verstehen, die Länder Medien und Persien, welche dazumal gerade für Israel eine ganz besondere Bedeutung gewonnnen hatten, theils wegen der zahlreichen israelitischen Bevölkerung, welche dahin sich ausgebreitet hatte, theils weil der Schwerpunkt des ganzen Reiches, dem ganz Vorderasien und auch Jerusalem angehörte, eben in Persien lag. Der damalige orbis israeliticus befasste ausser Palästina gerade die drei Ländergebiete: Assyrien und Chaldäa im Norden; Medien und Persien weiter rückwärts gegen Osten; Arabien und Aegypten im Süden; ausser diesen drei Ländergebieten hatte die Diaspora nur erst vereinzelt in der übrigen Welt begonnen, darum ist das Ziel des vierten Gespanns kein bestimmtes, seine Pferde

suchen beim Ausgehen, wohin sie sich zunächst wenden sollen, יְבַקְשׁוּ לָלֶכֶת, und durchziehen dann die Erde. Dass אֶרֶץ הַתֵּימָן Aegypten vorzüglich begreift, ist kein Zweifel, ebenso aber auch, dass es nicht Aegypten allein bedeutet, sondern alle die Gegenden zur Rechten, d. h. im Süden des heiligen Landes, welche in den orbis israeliticus gehörten, also Arabien und Aegypten.

6) Nach dem Bisherigen dürfte es nicht mehr schwer sein, von der Bedeutung auch der viererlei Farben der Gespanne uns zu überzeugen; die Bedeutung derselben ist keine theologische, keine moralische, keine politische, sondern eine geographische: Die schwarzen Rosse gehen nach dem Lande der Mitternacht, denn Schwarz oder eigentlich — Finster entspricht der Mitternacht, d. h. der dem Lichte am Meisten abgewandten Himmelsgegend; die lichten Rosse gehen nach dem Lande weiter hin, jenseits von Assyrien und Chaldäa, d. h. nach Medien und Persien, nach Osten, denn es entspricht der Himmelsgegend, da das Licht aufgeht; die gefleckten Rosse gehen nach dem Lande des Südens, denn Gefleckt oder eigentlich Gehagelt entspricht der Himmelsgegend, aus welcher im heiligen Lande die Hagelwetter aufsteigen, dem Süden; die rothen Rosse endlich durchziehen die weiteren Länder der Erde, die feurige Erscheinung eignet sich für jede Richtung, welche sie einzuschlagen haben. Wie wir schon beim ersten Gesicht bemerkten, dass die Farbe hier nicht als Hautfarbe zu betrachten ist, da es keine irdischen Gestalten waren, sondern nur als die Erscheinung der himmlischen Herrlichkeit, so finden wir es auch bei diesem letzten Gesicht; und je mehr wir die grobe irdische Farbenwelt aus den Augen lassen, desto herrlicher erscheint uns die ganze Anschauung dieses Gesichtes.

7. Warum der Engel am Schluss die אֶרֶץ צָפוֹן noch besonders hervorhebt, haben wir oben schon gesagt, — Assyrien und Chaldäa galten in den Augen des damaligen Israeliten für die vornehmsten Repräsentanten der heidnischen Welt; das Gesicht sollte aber gerade vergegen-

wärtigen, wie in der messianischen Zeit Jehova auch die Heidenwelt einnehmen werde, dass alle Reiche auf Erden werden des Herrn und seines Gesalbten. Das Gespann der schwarzen Rosse schafft darum, dass der Geist Gottes Wohnung mache sogar in diesen vornehmsten Gegenden der Heidenwelt. Es stehen dieser unsrer Auffassung vorzüglich zwei andere entgegen: die Einen nämlich (so schon viele Aeltere und von Neueren ROSENMÜLLER, MAURER, HITZIG, KÖHLER etc.) fassen die Worte הֵנִיחוּ רוּחִי auf Grund der Uebersetzung der LXX *ἀνέπαυσαν τὸν θυμόν μου* = sie befriedigen meinen Zorn am Lande der Mitternacht, und übersetzen daher: sie lassen meinen Geist zur Ruhe kommen am Lande der Mitternacht (nicht in dem Lande der Mitternacht); sie berufen sich dafür auf Stellen wie Ez. 5, 13; 16, 42; 24, 13 und nehmen es leicht mit der Differenz, dass in diesen Stellen es nicht heisst רוּחַ sondern חֵמָה. Die Andern dagegen fassen הֵנִיחוּ רוּחִי ungezwungen und wie wir oben es übersetzten = sie lassen meinen Geist ruhen im Lande der Mitternacht; aber sie beziehen es nur auf die israelitische Diaspora jener Länder (so besonders auch EWALD), welche dann höheren Muth und reineren Eifer fassen werde. Wie wir oben schon gesagt haben, die Gerichte über die Heidenwelt, von welchen das zweite und dritte Gesicht handelten, sind in diesem achten bereits etwas Vergangenes; ebenso aber auch die Begeisterung der noch in Babylonien zurückgebliebenen Israeliten zur Heimkehr nach Jerusalem, davon gleichfalls das dritte Gesicht handelte. Sodann ist es ganz gezwungen und sprachwidrig, הֵנִיחוּ רוּחִי zu fassen = sie befriedigen meinen Zorn an etc. Dagegen ist es augenscheinlich, dass dieser Schluss des achten Gesichtes correspondirt dem Schluss des siebenten, nach welchem die הָרִשְׁעָה nach der Flucht aus dem heiligen Lande zunächst noch Wohnung finden mag im Lande Sinear: — wenn der Herr aber sich aufmacht, auch ausserhalb des heiligen Landes das Reich einzunehmen, muss die הָרִשְׁעָה auch im

Lande des Nordens weichen, die vier Winde räumen auch dort vollends auf mit der Sünde und schaffen, dass der Geist Gottes auch dort statt derselben Wohnung machen darf.

8) Es ist nur noch übrig, das Verhältniss der רוּחוֹת zu רוּחִי zu bestimmen: Beide identisch zu fassen, wie vielfach geschieht, geht kaum an; sei es nun, dass man unter den רוּחוֹת vier verschiedene Geister versteht, deren einer nach V. 8 im Lande der Mitternacht Wohnung machen soll und als ein Geist Gottes רוּחִי genannt würde; oder sei es, dass man unter den רוּחוֹת nur die einzelnen Ausstrahlungen eines und desselben göttlichen Geistes nach den verschiedenen Himmelsgegenden verstände. Da die רוּחוֹת unter dem Bilde der einzelnen Gespanne dargestellt sind und das Gespann mit den schwarzen Rossen dazu dient, dass der רוּחַ יְהוָֹה in dem Lande der Mitternacht Wohnung machen kann, so können sie nicht wohl identisch sein; nichts davon zu sagen, dass רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם gar nicht Geister, sondern nur Winde bedeuten kann, und ebenso, dass רוּחִי doch nicht einen besonderen Geist anzuzeigen scheint. Die רוּחוֹת sind nicht Geister, sondern Winde; als solche kommen sie, wie es vielfach die Art der Winde ist, zwischen den Bergen hervor, und gehen sie, wie es wiederum die Art der Winde ist, nach verschiedenen Himmelsgegenden aus; aber — sie sind vor Gott gestanden und sollen Ihm dienen, darum gehen sie aus und haben sie jeder sein besonderes Ziel, nicht als wären sie einzelne Boten oder Engel Gottes, aber doch göttliche Schickungen, welche, wie es die Art der Winde ist, Luft und Land zu reinigen, mit allem Unsauberen und Ungöttlichen auch ausserhalb des heiligen Landes vollends aufräumen, so dass der Eine רוּחַ, der Geist Gottes, daselbst Wohnung machen und auch diese Länder dagegen mit seinem göttlichen Wesen erfüllen kann.

Theologische Grundgedanken.

1. Das Heil der Welt geht aus von Jerusalem; Zion und Morijah sind die beiden ewigen Ausgangspunkte, denen wir

und alle Völker es verdanken; keiner von Beiden ist Etwas ohne den andern und keiner ist es nur für Israel.

2. Die Schickungen Gottes, welche der Einwohnung seines Geistes in der Welt den Weg bereiten müssen, sind verschiedene, je nach dem besonderen Bedürfnisse der verschiedenen Weltgegenden; und das Ausgehen derselben hat seine Zeit je nach der besonderen Stellung derselben zu der Entwicklung des Reiches Gottes.

3. Selbst die Zerstreuung Israels unter die Heidenwelt musste hiefür dienen: der orbis des Reiches Gottes erweiterte sich mit dem orbis israeliticus, so lange der Geist Gottes noch keine selbstständige Wohnung in der Heidenwelt gefunden hatte; als die heidnische Welt aber einmal anfieng, zur christlichen Welt zu werden, kehrte sich das Verhältniss um: der orbis israeliticus erweiterte sich nun mit dem orbis des Reiches Gottes in Jesu Christo, und hat mit ihm zum orbis terrarum sich erweitert; das Heil geht auch nicht mehr aus von dem alttestamentlichen Mittelpunkte, sondern wir warten vielmehr erst der Zeit, da es heissen wird: הֵנִיחוּ רוּחִי בִּירוּשָׁלִים!

Homiletische Andeutungen.

Das Gesicht von den vier Wagen vergegenwärtigt die Geschichte von der Ausbreitung des Evangeliums:

I. nach ihrem Charakter: der Herr nimmt das Reich ein;
II. nach ihrem Ausgangs- und Endpunkte: von Jerusalem nach allen Ländern der Erde;
III. nach ihrer Wirkung: es räumt auf mit allem Ungöttlichen und lässt den Geist Gottes dafür Wohnung machen.

Ferner:

Die Einnahme des Reiches Gottes auf Erden

I. hat hinsichtlich der einzelnen Gegenden ihre Zeit:
 1) die Einen bieten schon einen freien Zugang dar,
 2) um die Andern wirbt (יְבַקְשׁוּ) der Herr gleichsam erst;
II. erfordert daher
 1) Weisheit zu fragen: Wohin willst Du, dass unsre Boten ausgehen?
 2) Geduld, auszuharren, bis der Herr die Thüre aufthut.

10) Die Bestätigung der Nachtgesichte durch die Krönung Josua's VI, 9—15.

9. *Und es geschah das Wort Jehova's zu mir also:*
10. *„Nimm von den Verbannten, von Chaldai, von Tobijahu und von Jedajah, — und komm Du noch heute und gehe in das Haus Josijah's, des Sohnes Zephanja's, wohin sie gekommen sind von Babel", —*
11. *„Nimm [von ihnen] Silber und Gold und mache Kronen und setze sie auf das Haupt Josua's des Sohnes Jozadak's, des Hohepriesters";*
12. *„Und sprich zu ihm also: „„So spricht Jehova Zebaoth: Siehe, ein Mann! Sprössling ist sein Name, — und unter ihm wird es sprossen und er wird bauen den Tempel Jehova's!*
13. *Ja, er wird bauen den Tempel Jehova's,*
und er wird Schmuck tragen und sitzen und regieren auf seinem Thron,
und wird Priester sein auf seinem Thron,
und der Rath des Friedens wird sein zwischen ihnen Beiden!""
14. *„Und die Kronen sollen sein für Chelem und für Tobijah und für Jedajah und für Chen, den Sohn Zephanja, zum Andenken in dem Tempel Jehova's."*
15. *„Dass Fernewohnende kommen werden und bauen an dem Tempel Jehova's und Ihr erkennen möget, dass Jehova Zebaoth mich zu Euch gesandt hat! Ja es wird geschehen, so Ihr hören werdet auf die Stimme Jehova's Eures Gottes!"*

Exegetische Erläuterungen.

1) Da keine weitere Zeitbestimmung diesem Abschnitt vorausgeht, rechnen manche Ausleger denselben noch zu dem achten Gesicht. Diess ist aber nicht nur in Betracht

des total verschiedenen Inhalts unannehmbar, sondern auch in Betracht der einführenden Worte: וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר, welche deutlich zeigen, dass wir hier eine Offenbarung vor uns haben, welche nicht mehr nur einen Ring in der Kette der Nachtgesichte bildete. Dessenungeachtet gehört dieser Abschnitt noch zu dem G a n z e n der Nachtgesichte: wie nicht nur der Mangel einer Zeitbestimmung anzeigt, sondern auch die augenscheinliche Beziehung des Inhalts auf das vierte Nachtgesicht. Er ist die Bestätigung der Nachtgesichte durch die Krönung Josua's und schliesst so in feierlicher Weise diese ganze zweite Offenbarung, welche durch Sacharja ergieng. Diese Bestätigung aber liegt darin, dass, was der Prophet in der Nacht geschaut hat, nun am lichten Tag, was er in der Einsamkeit geschaut hat, nun vor Zeugen dargestellt wird, ja dass er es wagen kann, öffentlich Josua die Doppelkrone aufzusetzen, ohne dass darin eine Beeinträchtigung Serubabels sich fühlbar machte, sondern nur die feierliche Erklärung Gottes, dass der erwartete Messias beide Gewalten, die hohepriesterliche und die königliche, einst vereinigen werde.

2) גּוֹלָה oder, wie die babylonischen Juden selbst sich nannten, גָּלוּתָא, bedeutet Verbannung und daher auch die Gesamtheit der in der Verbannung ausserhalb des heiligen Landes Wohnenden. Esra braucht es sogar für die aus der Verbannung wieder Zurückgekehrten: hier aber ist es im ursprünglichen Sinn zu verstehen, das zeigt eben die Unterscheidung der drei Männer von dem übrigen Volk in Jerusalem, und so ist Josijah (oder, wie er nachher auch genannt wird, Chen) nicht dazu zu rechnen und אֲשֶׁר V. 10 nicht = „welche“, sondern „wohin“ zu fassen; Josijah war nur ihr Gastfreund in Jerusalem, aber eben damit auch theilhaftig der Auszeichnung, welche der Prophet nach Gottes Befehl V. 14 ihnen für die Spende an Gold und Silber, die sie zum Tempelbau aus Babel gebracht hatten, widerfahren lässt.

3) Die Worte in V. 10: וּבָאתָ אַתָּה bis zum Schluss des Verses sind Zwischensatz zur näheren Bezeichnung, wo der Prophet das Silber und Gold von den drei Abgesandten aus Babel in Empfang nehmen soll? Es ist ein etwas harter Zwischensatz, aber nicht härter, als wir ihn auch im Deutschen oft genug finden.

4) Woher die abweichende Lesart der LXX in V. 10 u. 14 rührt, wissen wir nicht mehr: sie lesen statt der Namen der Männer in V. 10 und der vier Männer in V. 14 entsprechende Collectiva nebst einigen andern Abweichungen: V. 10: „*λάβε τὰ ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας παρὰ τῶν ἀρχόντων καὶ παρὰ τῶν χρησίμων αὐτῆς καὶ παρὰ τῶν ἐπεγνωκότων αὐτήν, καὶ εἰσελεύσῃ σὺ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ εἰς τὸν οἶκον Ἰωσίου τοῦ Σοφονίου τοῦ ἥκοντος ἐκ Βαβυλῶνος*“; und V. 14: *ὁ δὲ στέφανος ἔσται τοῖς ὑπομένουσιν αὐτὸν καὶ τοῖς χρησίμοις αὐτῆς καὶ τοῖς ἐπεγνωκόσιν αὐτήν, καὶ εἰς χάριτα υἱοῦ Σοφονίου, καὶ εἰς ψαλμὸν ἐν οἴκῳ κυρίου*“. So viel ist jedoch wohl zu erkennen, dass die Lesart der LXX nicht die ursprüngliche war, sondern eine Verbesserung der unsrigen sein sollte, freilich aber nicht war, denn sie will den hebräischen Text offenbar deutlicher ausdrücken und erlaubt sich mit den Namen eine etymologische Spielerei. Ebenso wissen wir aber auch nicht mehr, warum in einem und demselben hebräischen Original V. 10 und V. 14 etwas von einander abweichen, indem dort חֶלְדַּי, hier חֵלֶם; dort טוֹבִיָּהוּ, hier טוֹבִיָּה; dort יֹאשִׁיָּה בֶן־צְפַנְיָה, hier חֵן בֶּן־צְפַנְיָה steht.

5) Dass Sacharja nicht nur Eine Krone machen sollte, sondern zwei — daher die Mehrzahl עֲטָרוֹת —, ist aus V. 13 leicht zu erkennen, die eine sollte das Königthum, die andere das Hohepriesterthum repräsentiren, und indem beide auf Ein Haupt gesetzt wurden, angezeigt, ja in der Person des Josua dargestellt werden, wie der צֶמַח, der schon im vierten Gesicht verheissene Messias, einst die beiden Aemter in sich vereinigen werde; hieraus erklärt sich auch der (sonderbarer Weise von einigen Erklärern

auf die zwei Berge des achten Gesichtes bezogene) Ausdruck בֵּין שְׁנֵיהֶם in V. 14 augenscheinlich.

6) Da Josua und seine Genossen nach dem vierten Gesicht אַנְשֵׁי מוֹפֵת auf den צֶמַח sein sollten, so kann über die Auslegung der Worte הִנֵּה־אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ in V. 12 kein Zweifel sein, — das הִנֵּה ist die Hinweisung von dem gekrönten Josua, welcher da stand in seinem Doppelschmuck, auf den künftigen Messias. Wie beim vierten Gesicht schon bemerkt wurde, dass das Vorbildliche des Hohepriesters und der übrigen Priester auf den Messias nicht in dem Namen צֶמַח liege, so auch hier. Während aber dort dieser Name nicht gedeutet und zu einer Verheissung benützt, sondern nur als der längst dem Volke bekannte Name für den Messias gebraucht wurde, wird er hier noch zu einer weiteren Verheissung (ausser der von der Vereinigung der beiden Gewalten) benützt, indem von dem „Sprössling“ hingewiesen wird auf das künftige „Sprossen“ der jetzt so erniedrigten Gemeinde des Volkes Gottes und den daraus hervorgehenden herrlicheren Bau des Tempels Jehova's: — jetzt ist es nur ein בֵּית יְהוָֹה, dann wird es ein הֵיכַל יְהוָֹה sein.

7) Da gerade das Priesterthum es war, dessen Träger nach dem vierten Gesicht אַנְשֵׁי מוֹפֵת auf den Messias sein sollten, und das ohne Zweifel darum, weil das Priesterthum die Voraussetzung des wahren Königthums in Israel ausmachte, so war die Vornahme des symbolischen Aktes an Josua keine Beeinträchtigung der Würde Serubabel's; und weil sie das nicht sein sollte, sondern nur ein symbolischer Akt, der die Zukunft des Messias vergegenwärtigte und die mitgetheilten Nachtgesichte damit bestätigte, so blieben die Kronen nicht auf dem Haupte Josua's, — tragen sollte den vereinigten Schmuck (וְהוּא־יִשָּׂא הוֹד) erst der Messias, — sondern sie wurden im Tempel aufgehängt (V. 14) לְזִכָּרוֹן für die drei Männer, welche die Beisteuer zum Tempelbau aus Babel gebracht hatten, und für ihren Gastwirth, und — damit zugleich zu einem

Zeichen und Unterpfand, dass einst in noch weit höherem Umfang Fernewohnende kommen und am Tempel Jehova's bauen werden (V. 15), wenn, — wie der Prophet zum Schlusse noch mit grossem Nachdruck hinzufügt, — wenn sie auf die Stimme Jehova's hören werden. In welcher Weise, — bei dem traurigen Gegentheil hievon Gott jene Verheissung von dem Bauen der Fernewohnenden an seinem Tempel erfüllt, wie er in seiner Gnade auch uns dazu berufen hat und uns mitbauen lässt, wissen wir.

Theologische Grundgedanken.

1. So nöthig für den Tempelbau das Gold und Silber, welches die drei Männer aus Babel gebracht hatten, sein mochte, so soll Sacharja doch davon auf die Verfertigung von zwei Kronen verwenden, welche im Tempel aufgestellt werden; aber freilich nicht zum Luxus, wie man ihn häufig auch auf christliche Kirchen verschwendet, sondern zu einem Gotteszeichen für die Verheissung von der künftigen Theokratie des Messias. Wo es nicht den Luxus, sondern die Sache Gottes gilt, da hat auch die Frage ein Ende: Ist es nicht zu kostbar? (Man vergleiche Joh. 12, 3—5.) Da heisst es vielmehr: „Mein ist Beides, Silber und Gold" (Hagg. 2, 9), und „Alles Silber und Gold soll dem Herrn geheiligt sein" (Jos. 6, 19).

2. Was wir Christen (sagt Schmieder treffend) immer noch nicht zu finden wissen, die rechte Vereinigung zwischen Staatsgewalt und Kirchenregiment, das ist unter dem Gottessprössling, das ist in der Zeit der Vollendung des Reiches Christi verheissen. Je mehr indessen kirchliche und bürgerliche Obere Beide in Christi Fusstapfen wandeln und Christi Reich und der Seelen Heil vor Augen haben, desto mehr heisst es jetzt schon: עֲצַת שָׁלוֹם תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם.

3. Auch die Kirche Christi wie der Tempel des Alten Bundes ehrt und bewahrt mit Recht das Gedächtniss Derer, welche als Baumeister und Gehülfen daran sich ausgezeichnet haben, sowohl als eine Schuld der Dankbarkeit gegen sie, wie als ein Vorbild zur Nacheiferung für die Nachwelt.

4. Die Ausbreitung der Theilnahme am Reiche Gottes ist eines der vornehmsten Kennzeichen für die göttliche Sendung der Boten des Evangeliums und des Herrn selbst.

Homiletische Andeutungen.

Wohl dem Volke, das sich sagen darf:

I. Es ist Gottes Wille, der unsrem Fürsten die Krone auf das Haupt gesetzt hat; und

II. Er trägt sie im Aufsehen auf Jesum Christum, den Gekrönten zur Rechten seines Vaters.

Ferner:

I. Soll die Kirche Christi im Kleinen oder im Grossen gebaut werden, so muss es erst sprossen in den Herzen; und

II. Soll es sprossen in den Herzen, so müssen sie sich erst unterordnen dem grossen Gottessprössling.

Ferner:

Jeder Beitrag zum Bau der Kirche Christi, der aus treuem Herzen kommt, hat

I. sein Gedächtniss vor Gott, und ist

II. ein Zeugniss vor der Welt von der Göttlichkeit des Evangeliums.

Ferner:

Was die Theilnahme der fernewohnenden Völker am Reiche Christi verzögert, das ist

I. nicht nur die Härtigkeit ihrer Herzen, sondern

II. ebenso sehr, dass die Christenheit zu wenig auf die Stimme ihres Gottes und Heilandes hört.

III. Von den Fasten, Cap. VII u. VIII.

1) Die Veranlassung VII, 1—3.

1. Und es war im vierten Jahr des Königs Darius, geschah das Wort Jehova's zu Sacharja, am vierten des neunten Monats, in Kislev.

2. Denn es sandte Bethel Sar Ezer und Regem Melech und seine Männer, um das Angesicht Jehova's zu suchen:

3. Zu sagen zu den Priestern, welche beim Hause

Jehova's Zebaoth, und zu den Propheten also: „Soll ich noch weinen im fünften Monat und mich enthalten, wie ich gethan habe das so viele Jahre?"

Exegetische Erläuterungen.

1) Dass diese beiden Capitel die dritte Offenbarung eines und desselben Propheten enthalten, ist nicht zu bezweifeln, da sowohl der Name wie das Datum mit dem Namen und Datum der beiden ersten Offenbarungen harmoniren und auch der Inhalt und die Sprache nicht nur nicht dawider sind, sondern in einzelnen Zügen an die Nachtgesichte sogar erinnern. Doch ist zu bemerken, dass die drei ersten Verse nicht die präcise Diction der entsprechenden Abschnitte 1, 1 und 1, 7 theilen: Statt dass dort zuerst der Tag, dann der Monat, dann das Jahr genannt ist, steht hier zuerst das Jahr, dann und erst nach einiger Unterbrechung der Tag und zuletzt der Monat, und ausserdem der Name des Monats mit einer andern Präposition als die Angabe — neunter Monat, und nicht wie sonst der Name voraus, sondern nach. Auch fehlt jede weitere Angabe über die Person Sacharja's, wie sie weder 1, 1 noch 1, 7 unterlassen ist. Endlich gibt auch V. 2 u. 3 eine auffallende, etwas harte Kürze des Ausdrucks zu erkennen (בֵּית־אֵל ohne jede weitere Bezeichnung; die Namen der Männer ohne Accusativzeichen; הִנָּזֵר hier das einzige Mal ohne Objekt; כַּמֶּה שָׁנִים eine so unpräcise Bezeichnung für die Zeit seit der Zerstörung Jerusalems), wie sie nicht die Art Sacharja's in den beiden ersten Offenbarungen ist.

2) Ganz willkürlich ist die Uebersetzung von V. 2 bei den LXX (*καὶ ἐξαπέστειλεν εἰς Βαιθὴλ Σαρασὰρ καὶ Ἀρβεσεσὲρ ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ ἄνδρες αὐτοῦ* etc.) und in der Vulgata (et miserunt ad domum Dei Sarasar et Rogommelech et viri, qui erant cum eo etc.) und ihnen zu Folge bei Luther und in der englischen und französischen Ueber-

setzung. בֵּית־אֵל kann hier nicht das Ziel der Gesandtschaft bezeichnen sowohl wegen seiner Satzstellung als, weil der Tempel auch von Sacharja (vgl. den folgenden Vers) wie von andern alttestamentlichen Schriftstellern nie so genannt wird; es ist Subjekt, die dort wieder angesiedelte Gemeinde (es waren mit Josua und Serubabel 223 Männer von Bethel und Ai zurückgekehrt) liess Opfergaben darbringen (חַלּוֹת, ein hiefür häufiger kurzer Ausdruck) und bei dieser Gelegenheit auch wegen des Fastens im fünften Monat anfragen.

3) Das Weinen und Fasten (הִנָּזֵר bezeichnet jede Art der Enthaltsamkeit, welche die Trauer oder ein besonderes Gelübde mit sich brachte) im fünften Monat fand statt am 10. Tag, als am Tag der Zerstörung des ersten Tempels, nach Jer. 52, 12. 13. In zwei andern Stellen, nämlich 2 Kön. 25, 8. 9 und Baruch 1, 2 war dieser Tag der Zerstörung der 7. Ab; eine Differenz, welche sich übrigens sehr wahrscheinlich ausgleicht durch die Notiz des Talmud, dass die Feinde am 7. Ab den Tempel betreten und durch Gelage und Ausschweifungen am 7., 8. und 9. entweiht haben, bis sie am 9. Abends das Feuer ansteckten, welches bis zum Schluss des 10. wüthete und den Tempel verzehrte. Ebenso, sagt der Talmud, sei es auch bei der Zerstörung des zweiten Tempels gewesen. Dass die Juden übrigens nicht den 7. und nicht den 10., sondern den 9. Ab als den grossen Unglückstag begehen, rührt davon, dass beide Male der Brand am 9. begann und zugleich a) zur Zeit Bar Cochba's am 9. die Festung Bethar übergeben ward, b) am 9. Titus Annius Rufus über den Tempelberg den Pflug ziehen liess, ja c) schon der Beschluss Gottes, die Väter in der Wüste sterben zu lassen, am 9. Ab gefasst worden sei.

Homiletische Andeutungen.

Soll ich noch weinen und fasten?

I. Eine alttestamentliche Frage, welche leider noch in der Kirche des Neuen Bundes sich geltend macht;

II. eine Frage, darauf ein Mann des Alten Bundes bereits eine neutestamentliche Antwort ertheilt.

---

2) Die erste Hälfte dieser Offenbarung, der Rückblick in die Vergangenheit, VII, 4—14.

4. *Und es geschah das Wort Jehova's Zebaoth zu mir also:*
5. *„Sage zu dem ganzen Volk des Landes und zu den Priestern also:*
„„Wann ihr gefastet und geklagt habt im fünften und im siebenten Monat, — und das siebenzig Jahre, — habt Ihr für Mich gefastet? für Mich?““
6. *„„Und wann Ihr esset und wann Ihr trinket, seid nicht Ihr die Essenden und Ihr die Trinkenden?““*
7. *„„Kennet Ihr nicht die Worte, welche Jehova verkündigte durch die ersten Propheten, da Jerusalem noch bewohnt war und Ruhe hatte, und seine Städte rings um dasselbe her waren, und das Land des Mittags und die Ebene bewohnt war?““*
8. *Und es geschah das Wort Jehova's zu Sacharja also:*
9. *„So spricht Jehova Zebaoth also:*
„„Richtet wahrhaftiges Gericht und übet Liebe und Barmherzigkeit, ein Jeglicher an seinem Bruder!““
10. *„„Und drücket nicht Wittwen und Waisen, Fremdlinge und Hülflose, und sinnet nicht Keiner das Unglück seines Bruders in Eurem Herzen!““*
11. *„Aber sie weigerten sich, zu gehorchen, und boten einen wiederspenstigen Nacken und machten ihre Ohren schwerhörig.*
12. *„Und ihr Herz machten sie zu einem Diamant, dass sie nicht hörten auf das Gesetz und auf die Worte, welche Jehova Zebaoth in seinem Geiste sandte durch*

die ersten Propheten, und es ward ein grosser Zorn von Jehova Zebaoth.“

13. *„Und es geschah, gleichwie er rief und sie nicht hörten, also werden sie rufen und Ich nicht hören, sprach Jehova Zebaoth.“*

14. *„Und werde Ich sie umherwerfen über alle die Völker hin, welche sie nicht kennen, und das Land soll veröden hinter ihnen, dass Niemand hin- und hergeht! — Und sie machten das Land der Wonne zur Wüste.“*

Exegetische Erläuterungen.

1) Der siebente Monat hatte ausser dem Fasten des Versöhnungstages, welches hier nicht in Betracht kommt, ein Fasten, welches beibehalten oder aufgehoben werden konnte, das Fasten zur Erinnerung an die Ermordung Gedalja's.

2) Vom 19. Jahre des Nebukadnezar, in welchem der Tempel verbrannt und Gedalja ermordet wurde, bis zum 4. Jahre des Darius, in welchem diese Offenbarung geschah, waren gerade 70 Jahre (587 v. Chr. bis 517).

3) צַמְתֻּנִי אָנִי ist in zweierlei Hinsicht ein ungewöhnlicher Ausdruck: a) das Suffixum steht offenbar für לִי = um meinetwillen, denn es muss parallel gefasst werden mit dem Folgenden: „seid nicht Ihr die Essenden?“ d. h. also: hatte Ich Etwas davon, wenn Ihr gefastet, und habe Ich Etwas davon, wenn ihr esset? b) אָנִי ist Nominativ und verstärkt doch einen Dativ oder Accusativ (vgl. Ew. § 311[a]; und Ges. § 121, 3).

4) Dass man bei הֲלוֹא אֶת־הַדְּבָרִים Etwas suppliren muss, ist unzweifelhaft. Die LXX, Peschito, Vulgata, Luther, Ostervald, die meisten Aelteren, ferner Rosenmüller, Rückert etc. suppliren, als hiesse es: „Sind das nicht die Worte etc.?“ Allein wozu dann die Accusativ-

bezeichnung -אֶת? und wo ist in den früheren Propheten ein Ausspruch Gottes, auf welchen hier angespielt wäre? Das Natürlichste ist, wenn wir suppliren, als hiesse es: „Kennet ihr nicht die Worte etc.?“ oder etwa auch, wie die englische Uebersetzung supplirt: „Should ye not hear the words, which etc.“; doch ist unser „Kennet Ihr nicht etc.“ das Kürzere und Natürlichere (so auch MARCK, HITZIG, HESSELBERG, EWALD, UMBREIT, KÖHLER); nicht ganz passend ist die Uebersetzung: „Gilt es nicht etc.“ (KLIEFOTH). Unter den דְּבָרִים sind gar nicht gewisse einzelne Worte zu verstehen, sondern Alles, was Gott durch die früheren Propheten als seinen Willen ausgesprochen hatte und wozu diese selbsterwählten Kasteiungen nicht gehörten.

5) Wenn wir יֹשֶׁבֶת mit „bewohnt war“ übersetzen, wissen wir recht wohl, dass יָשַׁב vom Hebräer eigentlich nicht als Passiv gebraucht ist, sondern als Activ; wir können aber im Deutschen es hier nicht activ wiedergeben, darum haben die meisten Uebersetzer und Commentatoren es passiv ausgedrückt. Von Jerusalem könnten wir zwar zur Noth sagen: „als es noch wohnte“ (und KLIEFOTH hat es darum also übersetzt), keinesweges aber von einer Landschaft, wie die beiden nachher genannten; KÖHLER und KLIEFOTH helfen sich damit, dass sie יָשַׁב ergänzen durch שְׁלֵוָה, aber es ist nicht nur gewaltsamer, sondern verwischt auch den Begriff des Wohnens in ein blosses Daliegen.

6) Jerusalem, seine umliegenden Städte, das Land des Mittags und die Ebene bilden zusammen gerade das Jüdische Land, und zwar in schöner Unterscheidung seiner charakteristischen Parthieen.

7) Die Construktion von רָעַת אִישׁ אָחִיו אַל-ת ist eine abrupte, wir mögen sie fassen, wie wir wollen; die Auffassung von NEUMANN, wornach אָחִיו Subjekt ist, = „das Unheil eines Mannes sinne sein Nächster nimmer, sinnet Ihr Alle nimmer!“ wie die Auffassung von KÖHLER, wor-

nach אָחִיו Appositon zu אִישׁ ist, = „das Unheil eines Mannes Eures Bruders sinnet nicht!“ scheint uns aber erzwungener als die Auffassung der LXX und der meisten Neueren, wornach אִישׁ zwischen אָחִיו und רָעַת hineingesetzt ist, = „sinnet nicht — Keiner — das Unglück seines Bruders!“ („*κακίαν — ἕκαστος — τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ μὴ μνησικακείτω*“), wie auch die Parallele Cap. 8, 17 erkennen lässt.

8) Dass das ungehorsame Herz der Väter hier mit einem Diamant verglichen ist, kann offenbar nur wegen der Härte des Diamants geschehen; wie Köhler dabei an die Spitze des zum Eingraben dienenden Griffels denken kann, ist nicht einzusehen.

9) Die דְּבָרִים können nicht, wie Hitzig will, mit der תּוֹרָה identisch gefasst werden, sondern bezeichnen die einzelnen prophetischen Aussprüche Gottes.

10) In V. 13 wechselt die Redeweise, sie geht aus der erzählenden in die *verba ipsissima* Jehova's über von כֵּן an bis וּמִשָּׁב in V. 14, worauf sie wieder zur erzählenden zurückkehrt. Ewald und Umbreit wollen die *verba ipsissima* Jehova's schon mit יְדָעוּם schliessen; Köhler bemerkt aber richtig, dass alsdann die beiden letzten Glieder von V. 14 tautologisch wären; noch weniger kann man mit Neumann die *verba ipsissima* erst mit dem Schluss von V. 14 schliessen.

Theologische Grundgedanken.

Wie oft und viel hat das Wort seine Erfüllung gefunden: „Sie haben das Land der Wonne zur Wüste gemacht!“ von enem Tage an, da Adam und Eva das Paradies verlassen mussten und der Boden desselben hinter ihnen verdorrte und verödete, bis auf die Zeit, da Judäa zur Wüste ward, und wie bei dem heiligen Boden von Mesopotamien und Palästina, so bei unzähligen Gegenden und Ländern, welche unter dem Fluch der Sünde ihrer Einwohner Verheerung und Verödung erfahren mussten! Aber auch umgekehrt — wie manche Gegend der verfluchten Erde ist schon aus einer Wüste zu

einem Land der Wonne geworden, wenn seine Einwohner ihm den Segen des Christenthums brachten! Es ist mit der Erde wie mit dem Menschen, ihrem Bewohner und Herrn: der Fluch der Sünde zerrüttete sowohl das Ebenbild Gottes in Adam und Eva wie den paradiesischen Anblick der Wiege der Menschheit; aber die Anlage, die Fähigkeit, zu Gottes Ebenbild und zu einem Paradies erneuert zu werden, ist geblieben, und das Evangelium, welches den Menschen umwandelt, wird auch seine irdische Wohnstätte wieder in ein Paradies umwandeln.

---

3) Die zweite Hälfte dieser Offenbarung, der Blick in die Zukunft, Cap. VIII.

1. *Und es geschah das Wort Jehova's Zebaoth also:*
2. *„So spricht Jehova Zebaoth“:*
   „„Ich eifere um Zion einen grossen Eifer, ja einen grossen Zorn eifere ich um es!““
3. *„So spricht Jehova“:*
   „„Ich wende mich wieder zu Zion und will wohnen in der Mitte Jerusalems, und Jerusalem wird eine Stadt der Wahrheit und der Berg Jehova's Zebaoth der heilige Berg genannt werden!“
4. *„So spricht Jehova Zebaoth“:*
   „„Es werden noch Greise und Greisinnen sitzen in den Strassen von Jerusalem und Leute ihren Stab in ihrer Hand vor der Menge der Tage.“
5. *„Und die Gassen der Stadt werden voll sein von Knaben und Mägdlein, die spielen in ihren Gassen.*
6. *„So spricht Jehova Zebaoth“:*
   „„Wenn es unglaublich ist in den Augen der Uebergebliebenen dieses Volkes in diesen Tagen, — wird es auch in Meinen Augen unglaublich sein?““
   „spricht Jehova Zebaoth“.
7. *„So spricht Jehova Zebaoth“:*

„„Siehe, Ich errette mein Volk aus dem Lande des Aufgangs und aus dem Lande des Niedergangs der Sonne““,

8. *„„Und bringe sie, dass sie sich niederlassen mitten in Jerusalem, und mein Volk seien und Ich ihr Gott sei in Wahrheit und Gerechtigkeit“.*

9. *„So spricht Jehova Zebaoth“:*

„„Erstarken mögen Eure Hände, die Ihr höret in diesen Tagen diese Worte aus dem Munde der Propheten, jetzt, da gegründet ist das Haus Jehova's Zebaoth, der Tempel, dass er gebaut werde.““

10. *„„Denn vor diesen Tagen ward der Lohn des Menschen ihm nicht und der Lohn des Viehes nirgends; der da ausgieng und der da heimkam, hatte keinen Frieden vor dem Dränger; ja ich trieb alle Leute, den Einen gegen seinen Nächsten.““*

11. *„„Aber nun, nicht wie in den früheren Tagen will ich thun den Uebergebliebenen dieses Volkes!““*

„ist der Spruch Jehova's Zebaoth“.

12. *„„Sondern es wird eine Saat des Friedens sein, der Weinstock wird geben seine Frucht und die Erde wird geben ihren Ertrag und der Himmel wird geben seinen Thau, und ich werde erben lassen die Uebergebliebenen dieses Volkes das Alles.““*

13. *„„Und es wird geschehen, —*

Wie Ihr ein Fluch gewesen seid unter den Völkern, das Haus Juda und das Haus Israel, also werde Ich Euch erretten, dass Ihr sollt ein Segen sein!

Fürchtet Euch nicht! erstarken mögen Eure Hände!““

14. *„Denn so spricht Jehova Zebaoth“:*

„„Gleichwie ich sann, Euch Uebles zu thun, da Eure Väter mich erzürnten““,

„spricht Jehova Zebaoth“,

„„Und kein Erbarmen hatte““,

15. „„*Also sinne ich wieder in diesen Tagen darauf, Gutes zu thun Jerusalem und dem Hause Juda; fürchtet Euch nicht!*““

16. „„*Das ist es, was Ihr thun sollt: — Redet Wahrheit, ein Jeglicher mit seinem Nächsten! Wahrheit und Gericht des Friedens richtet in Euren Thoren!*““

17. „„*Sinnet Keiner das Unheil seines Nächsten in Eurem Herzen und liebet nicht falschen Schwur! Denn das Alles ist es, was Ich hasse!*““
„*ist der Spruch Jehova's*“.

18. *Und es geschah das Wort Jehova's Zebaoth zu mir also:*

19. „*So spricht Jehova Zebaoth*“:
„„*Das Fasten des vierten Monats und das Fasten des fünften und das Fasten des siebenten und das Fasten des zehnten wird dem Hause Juda zur Freude und zur Lust und zu schönen Festtagen werden, — aber habt die Wahrheit und den Frieden lieb!*““

20. „*So spricht Jehova Zebaoth*“:
„„*Es wird noch geschehen, dass Völker und Einwohner grosser Städte kommen*““,

21. „„*Und die Einwohner der einen zu der andern gehen und sagen: Lasset uns gehen, um Gnade anzuflehen das Antlitz Jehova's und zu suchen Jehova Zebaoth, Ich will auch gehen!*““

22. „„*Ja, viele Nationen und starke Völker werden kommen, zu suchen Jehova Zebaoth in Jerusalem und um Gnade anzuflehen das Antlitz Jehova's.*““

23. „*So spricht Jehova Zebaoth*“:
„„*In diesen Tagen wird es geschehen, dass ergreifen werden zehn Männer aus allerlei Zungen der Völker, ja — dass sie ergreifen werden den Rockflügel eines jüdischen Mannes und sagen: Wir wollen*

mit Euch gehen! denn wir haben vernommen: Gott ist mit Euch!""

Exegetische Erläuterungen.

1) Die erste Hälfte der Antwort (7, 4—14) sagte, dass das Fasten und Weinen, welches das jüdische Volk seit 70 Jahren sich auferlegt, keinen Werth habe, und dass es dem Herrn, wie das Gericht über die Väter zeige, um etwas ganz Anderes zu thun sei. Die zweite Hälfte verheisst nun, dass, wenn das Volk dem wahren Gottesdienst nachkomme, der Herr ihm seine ganze Huld wieder zuwenden, es vor aller Welt verherrlichen, ja zum Segen aller Völker setzen werde.

2) Es geschieht diess in zehn Aussprüchen, von welchen jeder (zum Zeugniss, dass es sich hier nicht nur um menschliche Hoffnungen handle) mit כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת eingeleitet wird. Vor dem ersten und vor dem achten Ausspruche steht ausserdem noch die Ueberschrift וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר, welche indessen Nichts anzeigt, als was sie sagt, dass die Offenbarung der drei letzten Aussprüche erst nach der Offenbarung der sieben ersten erfolgt sei; und zwar nicht etwa, als ob, wie Köhler sagt, in den sieben ersten Aussprüchen nur die Wiederherstellung in den früheren gesegneten Zustand verheissen wäre, in den drei folgenden aber hinzugefügt würde, welche Verherrlichung Israel noch für die Zukunft zugedacht sei — denn die sieben ersten enthalten ebenso grosse Verheissungen wie die drei folgenden —; sondern der Herr greift nach den sieben ersten Aussprüchen noch einmal auf die Veranlassung zurück, auf die Frage von den Fasttagen und schildert dieselbe Zukunft, davon schon die sieben ersten Aussprüche handelten, nun noch unter dem Bilde von Festtagen, in welche die Fasttage verwandelt sein werden. Dabei ist freilich ein Fortschritt auch in

der Zeit, nur nicht nach der Unterscheidung, wie Köhler abgrenzt; wie uns ganz deutlich werden wird, wenn wir den Inhalt der zehn Aussprüche uns kurz vergegenwärtigen:

a) Jehova's Eifer um Israel, Zorn gegen seine Feinde ist wieder erwacht;
b) Jehova wendet seine Gnade wieder Jerusalem zu, wird daselbst wieder wohnen und der Berg Morija wird der heilige Berg heissen;
c) Jerusalem wird voll sein an hochbetagten der Ruhe pflegenden Leuten wie an fröhlichen harmlosen Kindern;
d) das vor Menschen Unbegreifliche ist vor Gott nicht zu schwer;
e) Jehova bringt sein Volk aus allen Ländern zurück und setzt sie wieder ein zu Seinem Volke;
f) bis zur Gründung des Tempels war in der Tempelcolonie kein Segen; nun aber legt ihn der Herr wieder auf alles ihr Thun, die Uebergebliebenen sollen das Land wieder beerben, ja, wie sie ein Fluch unter den Völkern waren, nun ein Segen werden;
g) wie der Herr ihre Väter mit Uebel heimsuchte, wird er den Kindern nun Gutes thun; darum keine Furcht, sondern nur ein rechtschaffenes frommes Wesen!
h) Die Fasten des vierten, fünften, und zehnten Monats sollen zu Festtagen werden;
i) ganze Völker werden miteinander nach Jerusalem wallfahrten zum Angesicht des Herrn;
k) zehn Heiden an Einen aus Israel sich anschliessen, weil Gott mit Israel sei.

3) קִנֵּאתִי ist hier wie 1, 14 nicht als Präteritum, sondern als Präsens zu fassen; der Unterschied von Cap. 1 besteht nur darin, dass dort für das Gegentheil, für den Zorn Gottes gegen die Feinde Israels der Ausdruck קֶצֶף
גָּדוֹל אֲנִי קֹצֵף gebraucht ist und hier חֵמָה גְדוֹלָה קִנֵּאתִי; dort mit dem Beisatz עַל־הַגּוֹיִם, hier mit dem Beisatz לָהּ, womit nicht wie mit עַל der Gegenstand des Zorns, der als selbstverständlich nicht genannt ist, sondern die Ur-

sache des Zorns angegeben werden soll; eben darum ist auch nicht קָצַ֫פְתִּי gebraucht, sondern קִנֵּאתִי, weil der Zorn gegen die Feinde aus dem Eifer um Israel entspringt.

4) Dass עִיר הָאֱמֶת wie הַר הַקֹּדֶשׁ nicht subjektiv zu fassen ist, wie von UMBREIT und NEUMANN (= eine Stadt, darin Liebe zur Wahrheit, ein Berg, darauf heilige Leute wohnen), oder von HITZIG, MAURER, EWALD (= darin Treue gegen Jehova) geschieht, hat KÖHLER richtig bemerkt, es ist objektiv zu fassen, aber nicht wie von KÖHLER = Stadt der Sicherheit und ein wegen seiner Heiligkeit ausgesonderter Berg, sondern = Stadt der Wahrheit, d. h. da die Wahrheit zu finden ist, und = heiliger Berg, d. h. von da ein heiliges Regiment ausgeht; denn es ist die Folge davon, dass Jehova wieder Wohnung macht daselbst, und die Ursache, dass die Völker dahin wallfahrten werden.

5) Man muss unter Juden gelebt oder doch einmal mit angesehen haben, wie am Sabbath Alt und Jung vor den Häusern sich lagert, um die Schönheit der Schilderung in V. 4 und das Glück Jerusalems, welches sie weissagt, recht zu verstehen. Man kann es im Kleinen schon in unsern Dörfern sehen, in welchen Juden wohnen, aber in der grossartigsten Weise in solchen Städten, welche noch abgesonderte Judenquartiere haben und mitten im Occident an einem Sabbath das Leben des Orients vergegenwärtigen. Wie gering und traurig dagegen muss zur Zeit Sacharja's noch der Zustand der Tempelcolonie gewesen sein, wenn V. 6 aussprechen kann, dass diese Zukunft Jerusalems dazumal vor Menschenaugen noch etwas Unbegreifliches gewesen sei!

6) יִפָּלֵא heisst: es ist ausserordentlich, schwer, wunderbar, unglaublich, unbegreiflich, und בַּיָּמִים הָהֵם: in diesen Tagen. KÖHLER hat aus diesen beiden Ausdrücken ganz ohne Grund gefolgert, dass die gewöhnliche Fassung der zweiten Hälfte von V. 6, wornach sie als Frage zu

betrachten ist, unrichtig sei; ebenso ist nicht einzusehen, warum es dann in der zweiten Hälfte statt בְּעֵינַי heissen müsste מִמֶּנִּי; eine unbefangene Betrachtung muss seine Uebersetzung: „wann es als wunderbar erscheinen wird in den Augen des Restes dieses Volkes in selbigen Tagen, — auch in meinen Augen wird es als wunderbar erscheinen“ ebenso gezwungen als widersinnig erkennen; derselbe Vorwurf trifft auch die ähnliche Uebersetzung KLIEFOTH's; wozu würde das Volk dann noch ein שְׁאֵרִית genannt, wenn es nicht von der jetzt noch so geringen, die Verheissung unbegreiflich findenden Tempelcolonie zu verstehen wäre? KÖHLER hat diess selbst zugestanden und sich damit in Widerspruch mit sich selbst gebracht.

7) Ebenso ist V. 10 לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם nicht zu übersetzen = vor selbigen Tagen, denn es geht deutlich auf die Tage der Gründung des Tempels: bis die Colonie wieder in Gehorsam und Eifer für Gottes Sache sich aufgerafft hatte, war, wie wir aus Haggai und Sacharja zur Genüge wissen, kein Segen auf ihr gewesen; mit dem Werk des Tempelbaus aber dieser Segen ihr wieder zugesichert worden. Die Schilderung des Mangels an Segen in V. 10 wie die des Segens in V. 11 u. 12 bietet keine Schwierigkeit und entspricht ganz den Schilderungen bei Haggai.

8) V. 13 geht noch einen Schritt weiter, indem er ausspricht, wie die Colonie nicht nur selbst gesegnet sein werde, sondern auch zum Segen für die übrigen Völker; eine Verheissung, welche sodann in den Versen 20—23 weiter ausgeführt wird. Die herrliche Verheissung gilt heutzutage noch wie damals, denn sie ist nur erst theilweise erfüllt, und der Rheinisch-Westphälische Verein für Israel hat darum in treffender Weise V. 13 zu seinem Wahlspruch erhoben uud trägt ihn an der Spitze jedes seiner segensreichen Monatsblätter.

9) בַּיָּמִים הָאֵלֶּה ist nicht ganz = בַּיָּמִים הָהֵם, sondern weiter hinausweisend bezeichnet es die Tage, da all' diese

herrliche Verheissung sich erfüllt, während augenblicklich (הָדָם) es noch nicht zu sehen ist; Köhler verkehrt es gerade.

10) Das וְלֹא נִחָמְתִּי in V. 14 correspondirt dem אַל־תִּירָאוּ in V. 15: — So wie die Drohung des Gerichts damals nicht zurückgenommen ward, habt Ihr jetzt keine Ursache die Zurücknahme dieser Verheissung zu befürchten.

10) V. 16 und V. 17 schildern das rechtschaffene Verhalten gegen den Nächsten, welches als die nothwendige Bedingung des verheissenen Segens nochmals eingeschärft wird; und zwar einander parallel so, dass jedesmal die erste Hälfte des Verses das Verborgenere, die andere das Oeffentliche schildert: Redet miteinander Wahrheit, — und richtet also öffentlich; denket nicht Böses etc., — und liebet nicht falschen Schwur!

11) Ueber das Fasten im fünften und siebenten Monat siehe das oben zu 7, 3 u. 5 Gesagte. Im vierten Monat (Tammuz) am 9. (das elfte Jahr Zedekia's) war Jerusalem von Nebukadnezar eingenommen worden (vgl. Jer. 39, 2 und 52, 6. 7); auch hierin, wie bei der Feier des Fasttags im fünften Monat (s. oben), trat aber später eine Aenderung ein, indem man den 17. statt des 9. zum Fasttag machte, — ohne Zweifel ebenfalls, um noch ein paar andere unglückliche Erinnerungen zugleich feiern zu können, nämlich es sollen an diesem Tag auch die Gesetzestafeln zerbrochen worden sein (2 Mos. 32), ferner wegen Mangels an Lämmern das Tamidopfer im ersten Tempel aufgehört haben (Jer. 52, 6), ferner Apostemus das Gesetz verbrannt und den Greuel des Götzenbildes im Tempel aufgerichtet haben (Dan. 11, 31 und 12, 11 nach der Mischnah Taanith 4, 6). Im zehnten Monat (Tebeth) am 10. (das neunte Jahr des Zedekia) hatte die Belagerung Jerusalems begonnen (vgl. 2 Kön. 25, 1. Jer. 39, 1; 52, 4. Ez. 24, 1. 2).

12) עֹד kann nicht zum Vorhergehenden gezogen werden

= So spricht Jehova „weiter“, dass kommen werden etc.; ebenso wenig אֲשֶׁר = „wann“ übersetzt werden, — einst, wann Völker kommen werden (HESSELBERG); ebenso wenig beide versetzt werden = dass noch kommen werden etc. (HITZIG); sondern man muss zwischen עֹד und אֲשֶׁר Etwas hineindenken, wovon אֲשֶׁר abhängig ist, = es wird noch (d. h. künftig) geschehen, dass kommen werden etc.

13) Die Absicht, in welcher die Heiden nach Jerusalem wallfahrten werden, ist die V. 21 angegebene, das Antlitz Jehova's um Gnade anzuflehen und Ihn zu suchen, und darin liegt allerdings (KÖHLER) der Ausdruck ihrer Bekehrung; aber die Gelegenheiten, bei welchen sie kommen werden, sind (was KÖHLER verkennt und HITZIG richtig hervorhebt) die Feste Jerusalems, davon V. 19 gesagt ist.

14) Nach הַיָּמִים הָהֵמָּה ist wieder hineinzudenken: „wird es geschehen“. Die Uebersetzung der LXX und Vulgata entbehrt entweder des Prädikats für den Hauptsatz, oder, wenn man diesen mit וְהֶחֱזִיקוּ anfangen wollte, wäre es ein ärmlicher Sinn. Dagegen bildet וְהֶחֱזִיקוּ, wenn Jenes vor אֲשֶׁר hineingedacht wird, die Wiederaufnahme von יַחֲזִיקוּ und eine schöne Steigerung.

15) V. 23 bildet zu V. 22 den herrlichen Fortschritt, dass die Heiden einst nicht nur nach Jerusalem wallfahrten, sondern dass sie auch auf's Engste an Israel sich anschliessen werden und zwar als Bittende und als Bekennende, dass das Heil gerade da zu suchen sei, gerade bei Denen, welche sie zuvor verachtet und unterdrückt haben. In dem Ergreifen des Rockflügels liegt nicht nur die Bitte, mitzunehmen, wie wenn auch bei uns das Kind Vater oder Mutter sich anhängt, sondern für den Morgenländer insbesondere das demüthige Bekenntniss, nach dem Früheren es nicht verdient zu haben.

16) Wenn die jüdische Tradition (Rosch haschschana 18, a. b) sagt, dass in Folge der Antwort Jehova's durch Sacharja jene vier Fasttage abgeschafft und erst nach Zer-

störung des zweiten Tempels wieder eingeführt worden seien, so haben wir gar keinen Grund, diess zu bezweifeln und (KÖHLER) den Rabbinen vorzuwerfen, dass diese Tradition nur entstanden sei, weil man die Weissagungen Sacharja's von dem Segen der Umwandlung der Fast- in Festtage nicht habe unerfüllt erscheinen lassen wollen. Wir haben zu diesem Vorwurf kein Recht, und die Bemerkung, dass nur etwa beim Fasten des 9. Ab die Wiedereinführung denkbar wäre, ist nicht zutreffend; im Gegentheil, es ist ganz psychologisch, anzunehmen, dass, als mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels unter Titus alle Hoffnungen auf die Erfüllung der sacharjanischen Verheissung erloschen schienen, die vier Fasttage, welche die Veranlassung derselben gewesen und in Folge derselben abgeschafft worden waren, nun wieder eingeführt wurden, gerade weil das Volk sich den wahren Grund von dem Ausbleiben der Erfüllung — die Verwerfung des Messias von Nazareth — nicht gestand oder doch nicht erkannte.

Theologische Grundgedanken.

Die Verheissung in V. 13 hat sich, ob auch nur erst sehr unvollkommen, doch jetzt schon in merkwürdiger Weise erfüllt: Es giebt freilich Millionen in der Christenheit, welche in der jüdischen Diaspora nur Fluch sehen, nur den Fluch über das arme zerstreute Volk und nur einen Fluch für die Völker und Ortschaften, in deren Mitte sie wohnen; Millionen, welche darum noch geneigt wären, dieselben Maassregeln gegen sie zu ergreifen, welche das Mittelalter gegen sie ergriff; Millionen, welche Gottes heilsame Absichten darunter sowohl für Israel als für unsre Völker kaum ahnen. Und doch ist es so: Israel ist jetzt schon in vielfacher Beziehung und in merkwürdiger Weise zu einem Segen für die übrigen Völker geworden:

a) für die Heidenwelt durch die mannigfaltige Vorbereitung auf das Christenthum, dazu es gegen sein Wissen und Wollen dienen musste, indem α) viele Heiden mit dem Glauben an Einen Gott, mit den zehn Geboten und mit der Hoffnung Israels auf einen Weltheiland im Voraus bekannt wurden, und

indem β) Israel der Vermittler wurde für die Sprache und Anschauung der heiligen Schrift, und zwar des Alten wie des daraus hervorgegangenen Neuen Testamentes.

b) für die Christenheit, und zwar α) das noch unbekehrte Israel durch seine blosse Existenz in der Mitte derselben: aa) als ein unvergängliches und unwidersprechliches Zeugniss für die Wahrheit der heiligen Schrift, für ihre Drohungen und ihre Verheissungen des Alten und des Neuen Bundes; bb) als ein lebendiger und tausendfacher Commentar zu derselben in sprachlicher, archäologischer, dogmatischer und ethischer Hinsicht; cc) als eine beständige Veranlassung, durch die blosse Anschauung desselben und noch mehr durch die Controverse mit ihm uns immer klarer bewusst zu werden, was auch in der Kirche nur Spreu statt Kernen sei und worin eigentlich die weltüberwindende Wahrheit und Kraft des Christenthums bestehe? dd) als eine augenscheinliche Mahnung an die Christenheit zur Mission unter den der Kirche noch Fernestehenden und zur Emancipation von den Fesseln einer falschen Vermischung von Kirche und Staat; ee) als eine immer wichtiger werdende Vermittlung für den Eingang und die Verbreitung des Evangeliums in der römischkatholischen, griechisch-katholischen und muhammedanischen Umgebung der jüdischen Diaspora; — β) das bekehrte Israel aa) durch das erhebende Beispiel, welches jeder wahrhaftige Uebertritt eines Israeliten zum Christenthum gibt; bb) durch den Segen, welchen so manche ausgezeichnete Judenchristen auf Lehrstühlen und Kanzeln wie im stillen Kreise der Kirche gebracht haben; cc) durch ihre ausserordentliche Begabung, selbst wiederum für die Ausbreitung des Christenthums thätig zu sein, wie diess die Judenmission aufweist.

Was wird es erst sein, wenn der Menge des Volkes die Augen aufgehen und Israel mit uns seinen Messias erkennen wird! Die Verstocktheit Israels für Jesum von Nazareth hat das Verhältniss umgekehrt: statt dass zehn Heiden sollten Einen Israeliten am Rockflügel ergreifen und sagen: „Wir wollen mit Euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit Euch ist!“ muss das Heil Israels wieder ausgehen von den Völkern; aber wo sind die Heidenchristen, da zehn Einen Israeliten liebevoll und herzlich an der Hand nehmen und sagen: „Geh' mit uns, denn du siehst an der weltüberwindenden Kraft des Evangeliums, dass Gott mit uns ist!“?

Homiletische Andeutungen.

Einleitung: Die Neigung der Leute, von der Vergangenheit zu reden als von der alten guten Zeit und die Gegenwart nur zu betrachten als die letzte böse Zeit. Hier in den Worten des Herrn Sach. 8, 3—17 haben wir

I. den rechten Maasssstab, was es heisst: Es ist gute Zeit! und damit

II. eine dringende Aufforderung zur Dankbarkeit und zur Treue gegen den Herrn.

Ferner:

Wenn es unglaublich ist in Deinen Augen, wird es auch in meinen Augen unglaublich sein?

Ein Wort des Herrn an alle Angefochtenen, ein Wort I. des Trostes, II. der Prüfung, III. der Belebung.

Ferner:

Wer die Wahrheit und den Frieden liebt, dem weiss der Herr seine Fasten in Festtage umzuwandeln:

I. So schon hier auf Erden, — hast Du in Deinem Kalender keine Exempel von dieser Barmherzigkeit und Liebe Gottes gegen Dich und Dein Haus?

II. So einst am Allermeisten im Himmel, — hast Du in Deinem Herzen keine Zeugnisse dafür?

Ferner:

Sollen wir warten mit der Mission, bis die Heiden, Muhammedaner und Juden uns beim Rockflügel ergreifen?

I. Nein, denn wo wären wir selbst, wenn das Wort des Herrn also zu verstehen wäre?

II. Nein, sondern wir sollen Heiden, Muhammedaner und Juden brüderlich bei der Hand fassen und zum Herrn führen.

Ferner:

I. Es kann Niemand für Andere ein Führer zum Herrn sein, dem man nicht anspüren kann: Gott ist mit ihm!

II. Wo man dagegen das einem Menschen anspüren kann, da schliessen, da hängen sich Andere von selbst ihm an, dass er ihr Führer zum Herrn werde.

Der vierte Abschnitt des Buches Sacharja Cap. IX, X u. XI:

Die letzte Aufforderung an Ephraim zur Rückkehr zu Jehova und zur Wiedervereinigung mit Juda.

1) Die Gerichte, unter welchen die in den Kreis des heiligen Landes gehörigen Nachbarvölker demselben einverleibt werden sollen, IX, 1—8.

1. *Es lastet das Wort Jehova's auf dem Lande Chadrach, und Damascus ist es, darauf es ruht, — denn Jehova's ist die Menschheit rings umher sowie alle Stämme Israel's, —*
2. *Und gleicherweise Hemath, welches daran grenzt, Tyrus und Sidon.*
3. *Denn so gross die Weisheit, und ob Tyrus sich eine Feste erbaut hat und aufgehäuft Silber wie Staub und Gold wie Strassenkoth, —*
4. *Siehe, so wird der Herr es zum Besitz geben und seine Macht auf dem Meere schlagen und es wird in Feuer aufgehen!*
5. *Sehen wird es Askalon — und sich fürchten; und Gaza — und schwer erzittern; und Ekron —: denn zu Schanden wird sein Stolz und schwinden aus Gaza die Königsgewalt, und Askalon nicht mehr thronen;*
6. *Und herrschen wird ein Nichtebenbürtiger in Asdod. Und zu nichte machen werde ich die Hoheit des Philisters;*
7. *Und von seinem Munde nehmen seine blutigen Opfer und aus seinen Zähnen seine Greuel; und auch er wird überbleiben unsrem Gott und wird sein wie ein Fürst in Juda und Ekron wie Jebus;*

Exegetische Erläuterungen.

1) מַשָּׂא wird von den Einen als „Last“, von den Andern als „Ausspruch“ gefasst; das Erstere nach dem Vorgang der Vulgata (onus), das Andere nach dem der LXX (ῥῆμα, auch ὅραμα, in unsrer Stelle λῆμμα = Inhalt, Titel); die Ersten, welche für das Zweite sich entschieden, waren Coccejus und Vitringa und ihnen nach finden wir diese Fassung bei den meisten neueren Auslegern. Sonderbarer Weise berufen sie sich dafür besonders auf unsre Stelle, welche erkennen lasse, dass das Wort auch von Voraussagungen erfreulichen Inhalts gebraucht werden könne, und wollen sie damit die Bedeutung der wichtigsten Stelle Jer. 23, 33 ff. abschwächen, welche doch so augenscheinlich die Fassung „Last“ als die richtige zu erkennen gibt, dass es unbegreiflich ist, wie auch Commentatoren wie Delitzsch und Köhler es nicht anerkennen mochten; die Gegner des Jeremia machten aus der „Last“ des göttlichen Wortes, aus dem Gewicht desselben etwas „Lästiges“, — das ist der kurze Inhalt dieser Stelle, darin liegt aber auch augenscheinlich der Beweis für die Richtigkeit der Fassung „Last“. Hengstenberg und Kliefoth sind daher mit vollem Recht zu dieser Fassung zurückgekehrt und Hengstenberg hat schlagend nachgewiesen, wie das Wort מַשָּׂא durchaus in dieser Fassung zu nehmen ist. Dagegen ist auch ihnen wie den Vertretern der entgegengesetzten Ansicht eine Eigenthümlichkeit unsrer beiden sacharjanischen Stellen entgangen: nämlich, dass es hier nicht wie Jes. 13, 1; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1; 22, 1; 23, 1 heisst: מַשָּׂא בָּבֶל oder מַשָּׂא מוֹאָב etc., wornach diess den Inhalt der folgenden Weissagung bezeichnet, sondern מַשָּׂא דְבַר־יְהוָֹה בְּאֶרֶץ חַדְרָךְ, d. h. die Last des Wortes Jehova's ist auf dem Lande Hadrach, oder, wie wir zu grösserer Deutlichkeit übersetzt haben: Es lastet das Wort Jehova's auf etc. Denn das Folgende ist nicht der Inhalt einer etwa neuen Drohung über Syrien, Phönicien und Philistäa oder gar

über Persien, wie Einige Hadrach deuten, sondern nur die Bestätigung, dass die Last des Wortes Jehova's längst auf diesen Ländern liege und, so trotzig sie sich auch geberden gegen Israel und Juda, ihre Erfüllung finden werde. Fragen wir: seit wann diese Last auf jenen Ländern gelegen sei? so ist die Antwort: Seit Mose die Grenzen des heiligen Landes im Auftrage Jehova's ausgesprochen; diese Länder alle gehörten in den Bereich dieser Grenzen und es musste sich trotz all' ihrem Widerstreben das Wort Jehova's an ihnen erfüllen. Der Prophet spricht darum V. 1—8 diess aus, wie die Zeit dazu komme, denn sie seien dem Wort Jehova's verfallen; schildert dann von V. 9 an, wie der Herr alsdann Israel unter seinem messianischen König verherrlichen werde; von Cap. 11, 1 an, durch welche Demüthigungen alles menschlichen Stolzes es dabei aber noch hindurchgehen müsste, zumal dieser Stolz den wahren Hirten seines Volkes verkennen und verwerfen mochte. — Ganz ebenso weist alsdann die folgende Offenbarung Cap. 12—14 nach, wie das Wort Jehova's auf Jerusalem laste als auf der grossen Stätte, da der ganze Kampf der Welt gegen das Reich Gottes zum Austrag kommen müsse und kommen werde.

2) Die Richtigkeit dieser Auffassung der Anfangsworte von Cap. 9 wie von Cap. 12 erhellt auch aus der Parallele derselben in unsrer Stelle: וְדַמֶּשֶׂק מְנֻחָתוֹ, denn dasselbe bildet einen kleinen Satz und lässt so auch das Erstere als einen kleinen Satz erkennen, nicht aber als blosse Ueberschrift. מְנֻחָתוֹ entspricht jenem מַשָּׂא בְּ; beide sagen aus, dass das Wort Jehova's nicht jetzt erst darauf gelegt wird, sondern längst darauf liegt als eine Bestimmung, welche wohl aufgehalten, aber nicht vereitelt werden kann und nun ihrer Erfüllung nahe ist.

3) Ueber das Land Chadrach sind, da es ein *ἅπαξ λεγόμενον* ist, die verschiedensten Hypothesen aufgestellt worden, Hypothesen, welche weder an der Etymologie noch an den sonstigen Quellen der Geschichte und Geographie

einen Boden haben, so: a) GESENIUS, BLEEK (Stud. u. Krit. 1852) und VAIHINGER (im Art. „Hadrach“ in HERZOG's Encyklopädie) deuten es als den Namen eines syrischen Königs, welcher bei Justin 36, 2 Adores heisse und in der Zeit regiert haben müsse, aus welcher zwischen Benhadad und Rezin uns kein König genannt werde, also in der Zeit etwa von Usia in Juda und Jerobeam II. in Israel; b) ALPHEN (De terra Chadrach, 1723), MOVERS (Die Phönizier I, 478) und HITZIG deuten es als den Namen einer syrischen Gottheit, und zwar Alphen auf Astarte, *Ἀτάργατις*, *Δερκετώ*, Movers auf einen bei Chaldäern und Assyrern verehrten Gott Adar oder Asar (Gott des Feuers und des Kriegs), Hitzig auf Schadrach, wie denn die LXX *Σεδράχ* übersetzen (חַדְרָךְ sei = שַׁדְרַךְ mit der semitischen Wurzel חדר, welche im Hebräischen und Chaldäischen = Umkreisen, daher der Gott des Kreislaufs, der Sonnengott); c) NEUMANN deutet es als „Land der heimlichen Bergung“ (von den arisch-semitischen Wurzeln *chad* und *darak*) auf den Complex aller in unsrer Stelle erwähnten Länder; d) FLÜGGE (Die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beigebogen sind; Hamburg 1784) deutet es als einen Namen der Küste von Tyrus bis Gaza; e) v. ORTENBERG (Die Bestandtheile des Buches Sacharja, Gotha 1859) corrigirt חַדְרָךְ in חַוְרָן *Αὐρανῖτις*, ebenso OLSHAUSEN (Gramm. § 216[e]), freilich ohne allen Grund eines Codex oder einer alten Version; f) das Targum übersetzt בְּאַרְעָא דָרוֹמָא in terram australem, also wohl das Ostjordanland, denn דָרוֹם ist im Talmud die Gegend des todten Meeres, wo die Essener ihren Hauptsitz hatten; g) STÄHELIN (Die messianischen Weissagungen) räth auf den in der Anabasis erwähnten Nebenfluss des Euphrat, den *Δάραδαξ*; h) EBRARD (Die Offenbarung Johannis) vermuthet nach der persischen Endung von חַדְרָךְ, dass es eine persische Satrapie gewesen sei; i) JUNIUS und TREMELLIUS übersetzen in terram circumstantem te scil. Judaeam (חַדְרָךְ von חֶדֶר oder חָדַר und dem Suffixum der 2. Person Fem. Sing., חדר soll

= circum sein); k) MAURER leitet חַדְרָךְ ab von חֶדֶר die Kammer und einem ךְ servile, und deutet es als penetralia terrae s. regionis auf Cölesyrien; l) SIMONIS (Onomast.) leitet es von dem syrischen Chᵉdor ab, wie sich auch JUNIUS und TREMELLIUS darauf berufen, und nimmt als die appellativische Grundbedeutung rotunditas an, es ebenfalls auf Cölesyrien deutend; m) HILLER (Onomast.) leitet es von חֲדַד einem Sohn Ismael's ab, so dass es das Chadarische wäre; n) R. JEHUDA der Heilige schon und nach seinem Vorgange viele Rabbinen (auch RASCHI und KIMCHI) und Kirchenväter (HIERONYMUS insbesondere) leiten חַדְרָךְ ab von חַד = scharf und רַךְ = sanft und deuten es auf den Messias, so dass die מַשָּׂא dem heiligen Lande gelten würde; diesen Namen habe der Messias, weil er scharf sei gegen die Heiden und sanft gegen Israel, oder — scharf in peccatores, sanft in justos; o) eine etwas andere Deutung von derselben etymologischen Spielerei versuchten ALBERTUS MAGNUS, LUTHER und UMBREIT) indem sie חַדְרָךְ = „starkzart" d. h. üppig fassen und damit Damascus bezeichnen; ferner p) HOFMANN, indem er es als „scharfzart" fasst und auf das Volk Israel bezieht, „das nicht bloss jetzt ein Wurm und dereinst ein scharfer Dreschwagen, sondern das seinem Wesen nach Beides (scharf und zart) zugleich ist, das Eine von Natur, das Andere durch Jehova's Geist"; q) endlich HENGSTENBERG, HESSELBERG, KÖSTER (Die Propheten des Alten und Neuen Testamentes, Leipzig 1838) und KLIEFOTH, indem sie sagen, es heisse „scharfweich" oder „starkschwach", und bezeichne die persische Weltmonarchie, welche jetzt mit scharfem weltbezwingendem Schwerdt dastehe, aber durch die in Rede stehenden Gottesgerichte werde mürbe und schwach gemacht werden; der Prophet sei aber so vorsichtig gewesen, die persische Weltmonarchie nur unter diesem verblümten Namen hier zu nennen. Diese etymologischen Versuche sind in der That auch Beides, gar zu scharf und gar zu zart, gar zu stark und gar zu schwach.

Wir haben zur Erklärung unsres ἅπαξ λεγόμενον in Wirklichkeit nur zwei Fingerzeige, welche diesen Namen verdienen und doch gerade am Meisten bei Seite gelassen wurden, während man es leicht nahm, Spreu für Korn auszugeben: — das ist a) die übereinstimmende Nachricht in Jalkut Schimeoni (I, fol. 258, § 575) und mehreren Kirchenvätern und b) der Zusammenhang unsrer Stelle selbst: Nach jener Nachricht legte einst Rabbi Jehuda der Heilige unsere Stelle aus; als er nun חַדְרָךְ in der obenerwähnten Weise auf den Messias deutete, entgegnete ihm Rabbi Jose, der Sohn einer Damascenerin: „O Jehuda, wie lange willst du mit solchen verdrehten Schrifterklärungen uns behelligen? Ich nehme Himmel und Erde zum Zeugen, dass ich aus Damascus bin und dass dort ein Ort ist, welcher Hadrach heisst! Und wie bring' ich dabei die Worte וְדַמֶּשֶׂק מְנֻחָתוֹ zu ihrem Rechte? Jerusalem wird einst bis Damascus reichen, die Exulanten werden kommen und sich niederlassen in ihrer Mitte. So weit wird die heilige Stadt sich ausdehnen." Uebereinstimmend damit redet wenigstens Theodor von Mopsvestia von: „*οἱ τῆς Ἐδράχ*", ohne übrigens zu sagen, wer diese Leute und wo; ferner Eusebius im Onomasticon von: „*Σεδράχ, γῆ τῆς Δαμασκοῦ, ἐν Ζαχαρίᾳ*"; ferner noch genauer Cyrillus von: „*Γῆ δὲ Ἀδρὰχ χώρα που πάντως ἐστὶν κατὰ τὴν ἑῴαν κειμένη, ἧς γείτων ἥ τε Ἡμὰθ, ἥτις ἐστὶν Ἐπιφάνεια, τῶν Ἀντιοχέων προσωτέρα βραχὺ, καὶ ἡ Δάμασκὸς* etc.; endlich auch Theodoret von: „*Ἀδρὰχ δὲ πόλις ἐστὶ τῆς Ἀραβίας*", d. h. von Arabien im weiteren Sinne, das, wie Michaelis (Supplem. p. 677) mit Recht bemerkt, „paucis a Damasco milliaribus jam incipit, ut, si urbs fuerit orientalis Damasco, ad Arabiam pertinere potuerit". Auf Grund dieser Angaben haben daher Calvin, Calmet, Michaelis, Rosenmüller und Andere, auch Burger und Schmieder angenommen, dass Chadrach der Name einer alten nicht weit von Damascus gelegenen Stadt und Landschaft sei. Diese Annahme und jene Angaben hat man nun erstaun-

lich leicht genommen; noch erstaunlicher aber wird diess, wenn man die oben genannten Hypothesen damit vergleicht, welche man zum Ersatz dafür aufzustellen sich erlaubte.

Was man gegen jene Angaben irgend geltend machen kann, das ist nur Dreierlei: a) Man kann die Quellen nicht genügend finden; b) man kann ein Missverständniss der Ueberlieferung über den Namen annehmen; und c) man kann den vollkommenen Mangel an einer Spur in der heutigen Geographie geltend machen. Was das Letztere betrifft, so hat man allerdings bisher keine Spur von Ueberresten aufgefunden; wie man aber daraus folgern mag, dass es vor 15 Jahrhunderten keine Stadt Hadrach gegeben haben könne und dass darum die Angaben von Männern aus dem dritten, vierten und fünften Jahrhundert irrig sein müssen, ist nicht einzusehen. Was das Zweite betrifft, so hat man behauptet, jene Angaben beruhen eben auf einer Verwechslung von Chadrach und Adara, d. h. Edrei; wiederum eine starke Behauptung: — wie? sollen denn Männer, welche wie jene Kirchenväter in Syrien und Kleinasien lebten, oder wie jene Rabbinen in Palästina, ja wie Jose früher in Damascus selbst, nicht einmal Chadrach und Edrei aus einander zu halten vermocht oder sollen sie es mit dem Untereinanderwerfen von ähnlich lautenden Namen etwa so leicht genommen haben, dass wir Commentatoren des neunzehnten Jahrhunderts nur frischweg ihre Angaben umstossen und sagen dürfen, es sei eine Verwechslung? Was endlich das Erste betrifft, so sind es freilich nur ein paar Quellen, daraus wir diese Kenntniss von Chadrach schöpfen und ist diese Kenntniss nicht so genau, als wir wünschten; allein wir erhalten daraus doch eine ziemlich ausreichende Vorstellung von dem betreffenden Lande, diese Vorstellung stimmt ferner ganz genau überein mit dem Zusammenhang unsrer Stelle, und die wenigen Quellen verdienen keineswegs die Geringschätzung, mit welcher sie zu Gunsten irgend einer jener Hypothesen bei Seite gesetzt worden sind: Wollte man

Jalkut Schimeoni anzweifeln — wofür man übrigens keinen Grund geltend machen kann —, so ist zu bemerken, dass auch RASCHI, KIMCHI, ABRABANEL uns dieselbe Nachricht von Rabbi Jose überliefert haben; wollte man die Auctorität der übrigen Kirchenväter in solchen Dingen nicht hoch anschlagen, so hat man doch bei EUSEBIUS allen Grund, ihm auch hierin Pünktlichkeit und Erfahrung zuzutrauen. Wenn man insbesondere hinsichtlich des Rabbi Jose bedenkt, was für ein ausgezeichneter Mann er war, da er als der Freund und Mitarbeiter von Rabbi Simeon ben Gamaliel, dem ersten Nassi oder Patriarchen von Tiberias, sowie von dessen Sohn Rabbi Jehuda dem Heiligen, dem Redacteur der Mischna, um die Jahre 200—220 nach Christi Geburt wirkte; wenn man ferner bedenkt, wie ächt eine Ueberlieferung in der Synagoge sein musste, welche es wagen konnte, eine Zurechtweisung Jehuda des Heiligen zu erzählen, eine Zurechtweisung wegen kabbalistischer Deutung einer Schriftstelle auf den Messias; wenn man endlich bedenkt, wie ernst und feierlich Jose diese kabbalistische Spielerei zurückwies und die nüchterne Beziehung der Stelle auf eine ihm von Kindheit auf wohlbekannte Stätte geltend machte: — so bleibt immer und immer wieder diese Beziehung die einzige, welche auch wir mit gutem Grund annehmen können.

Vergleichen wir nun mit diesem ersten Fingerzeig den zweiten, — den Zusammenhang unsrer Stelle selbst, so finden wir die grösste Uebereinstimmung: Dem דְּבַר יְהוָֹה verfallen sind hienach a) Chadrach, b) Damascus, c) Hemath, d) Tyrus, e) Sidon, f) Askalon, g) Gaza, h) Ekron, i) Asdod; von denselben werden miteinander verbunden genannt: Chadrach und Damascus; Tyrus und Sidon; Askalon, Gaza und Ekron; den drei Philisterstädten noch nachgehends hinzugefügt wird Asdod; Hemath zwar als Damascus benachbart, aber doch mit keinem andern zusammengehörig aufgezählt. Die genannten Gegenden bilden einen weiten Bogen um das heilige Land; derselbe

besteht a) aus der Küste des Mittelmeeres von der Grenze Aegyptens bis hinauf zum Fuss des Libanon, b) aus der Waldregion des Libanon und Antilibanon, und c) aus der Ebene vom Fuss des Antilibanon bis zum Rand der arabischen Wüste; diess ist aber gerade der Umfang der Gegenden, welche nach 1 Mos. 15, 18 und 2 Mos. 23, 31 noch in den weiteren Bereich des heiligen Landes fallen sollten. Die Landschaft Chadrach kann somit nur den östlichen Anfang dieses weiten Bogens gebildet haben, und muss entweder ein Gebiet gewesen sein, welches sich zu dem Gebiet von Damascus verhielt, wie das Gebiet von Tyrus zum Gebiet von Sidon, und wie die Gebiete der einzelnen Philisterstädte zu einander, oder welches die Stadt Damascus selbst zur Hauptstadt hatte und aus einem uns unbekannten Grund — vielleicht als Lieblingsaufenthalt damascenischer Könige — hier zur Bezeichnung der Umgegend dienen konnte. Wahrscheinlicher als dieses Zweite bleibt aber immerhin das Erste, dass Chadrach eine selbstständige, jedoch mit Damascus in ähnlichem Verhältniss stehende Stadt war wie Tyrus und Sidon zu einander, und liegt alsdann die Vermuthung nahe, dass Chadrach nichts Anderes ist als Tadmor (auch Palmyra genannt), die Stadt, welche nach 1 Kön. 9, 18 und 2 Chron. 8, 4 Salomo erbaut und um ihres Reichthums an Palmen willen תָּמָר (Palme) genannt hatte. Sie würde den nach der Verheissung und nach der Wirklichkeit (unter David und Salomo mit Ausnahme von Sidon und Tyrus) zum israelitischen Reiche gehörigen Ländercomplex zwischen dem mittelländischen Meer, dem Schilfmeer und dem Euphrat ausfüllen und zur Nachbarschaft von Damascus und von Hemath vollkommen passen, während die Kürze der Zeit, da sie zu Israel gehörte, sowie die geographische Trennung durch die Wüste und durch das Gebiet von Damascus, von welchem es später ganz in den Hintergrund gedrängt und verschlungen ward, erklären würde, warum das Alte Testament sonst Nichts mehr davon erwähnt.

4) Die Worte כִּי לַיהוָה עֵין אָדָם וְכֹל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל

bilden einen Zwischensatz, welcher hervorheben soll, dass das Wort Jehova's, obwohl er zunächst der Gott Israels sei, auch auf andere Völker seine Tragweite habe. Die drei Textänderungen, welche hiebei vorgeschlagen wurden, sind zwar sehr klein, während sie den Sinn sehr verschieden gestalten, nämlich entweder statt עֵין zu lesen עֲוֹן (Flügge = denn vor Jehova ist das Unrecht der Menschen, und er hilft den Stämmen Israels), oder statt אָדָם zu lesen אֲרָם (J. D. Michaelis; wäre es geradezu nöthig, den Text zu ändern, so wäre die Beziehung auf Damascus, welches als eine der paradiesischsten Gegenden der Erde wohl verdiente, „das Auge Syriens“ zu heissen, freilich sehr empfehlend), oder gar nur אֱרֹם (H. E. G. Paulus); allein diese Aenderungen sind gar nicht nöthig: — der Gegensatz von אָדָם und יִשְׂרָאֵל ist ganz derselbe wie in dem Munde Jeremia's (32, 20) und אָדָם ebenso gebraucht wie die Juden alle Nichtisraeliten Gojim nennen, nur dass mit אָדָם mehr die einzelnen Leute an und für sich, mit גּוֹיִם die heidnischen Völker bezeichnet werden. עֵין gehört nur zu אָדָם, nicht auch zu וְכֹל; sonst hiesse es וְעֵין כֹּל etc. etc.; es ist daher nicht zu übersetzen, weder = „Jehova's ist der Quell Adam's, der Born der Menschheit und aller Stämme Israels“ (Hofmann), noch = „auf Jehova sind die Augen der Menschen und aller Stämme Israels gerichtet“ (Münster, Vatablus, Hezel, Paulus), noch = „Jehova hat ein Auge auf die Menschen und auf alle Stämme Israels“ (nach dem Vorgang der LXX die meisten Ausleger, — Köhler beruft sich dafür auf den Schluss von V. 8), noch = „quia Domini est oculus hominis et omnium tribuum Israel“ (Vulgata), sondern עֵין אָדָם ist der Umkreis der Menschen, „die Menschheit rings umher“ wie עֵין אֶרֶץ in 2 Mos. 10, 5. 15 und 4 Mos. 22, 5. 11.

5) וְגַם־חֲמָת תִּגְבָּל־בָּהּ die Construktion ist einfach und leichterkenntlich die, dass מְנֻחָתוֹ wie zu Damascus so auch zu Hemath und den folgenden das Prädikat ist; weil der Prophet den Zwischensatz sich erlaubt hatte, setzt er zur

Wiederaufnahme der Aufzählung ein וְגַם־ voraus; תִּגְבָּל־בָּהּ ist aber nur nähere Bestimmung zu Hemath = אֲשֶׁר תִּגְבָּל־בָּהּ, anzuzeigen, dass er die Städte in dieser Ordnung folgen lasse, weil es die geographische sei und damit die natürliche; בָּהּ geht auf Damascus.

6) כִּי חָכְמָה מְאֹד steht den zwei Hälften des dritten Verses parallel, der Stärke der Festung von Tyrus (welches dazumal die Hegemonie über Sidon hatte und deswegen besonders hervorgehoben wird) und der Aufhäufung der Schätze an Gold und Silber. Die Weisheit der Phönizier war bekanntlich nicht nur eine sonderliche Kunstfertigkeit in Bauten, in Skulpturen und Giessereien, in Schifffahrt und Handel, sondern auch Staatsklugheit und Räthselweisheit. — Der Schluss von V. 2 und der ganze V. 3 verhalten sich zu V. 4 wie der Vordersatz zum Nachsatz: „Denn so gross die Weisheit und ob Tyrus etc. — siehe, so wird doch der Herr etc.“

7) Welche von beiden Städten die ältere war, Sidon oder Tyrus, darüber war, wie Strabo sagt, ein Streit zwischen beiden; beide bezeichneten sich auf Münzen sogar als die Mutter der andern. Gewiss ist nur, dass beide uralte Städte waren und dass unter Hiram's Vater (Bartophas oder Abibaal) Sidon in die Abhängigkeit von Tyrus gerieth, in Folge dessen Tyrus unter Hiram, dem Freunde Salomo's, den höchsten Gipfel seiner Macht und Bedeutung erreichte; daher tritt auch in unsrer Stelle Sidon etwas zurück hinter Tyrus. Was das Bauen einer Festung betrifft, so kann darunter kaum etwas Anderes verstanden werden als die Befestigung der Inselstadt, welche 30 Stadien (= 1 ½ Stunde) nördlicher als Palätyrus lag und, obwohl ihre zwei nackten Felsen kein Wasser hatten, und erst später, d. h. nach der Belagerung durch Salmanassar und vor der Belagerung durch Nebukadnezar, aus drei reichen Quellen des Festlandes mittelst einer kunstvollen starken Wasserleitung es erhielten, doch durch die Isolirung von der Landseite und ihren guten Hafen diese Befestigung sehr

wichtig erscheinen liess. Das erste Bauwesen hier datirte aus uralter Zeit (nach der Mittheilung der Priester an Herodot zugleich mit der Stadtanlage von Palätyrus 2300 Jahre vor Herodot, d. h. 2750 Jahre vor Christo) und war der weithin berühmte Tempel des Melkarth (Herkules) auf dem grösseren der beiden Felsen; um diesen her erbauten dann die Sidonier eine kleine Stadt, und als Palätyrus unter Hiram's Vater die Hegemonie gewonnen hatte, gab Hiram, indem er die beiden Felsen verband, den kleinen auch überbaute und auf der dem Festlande zugewandten Seite des grösseren Felsen noch eine Vorstadt anlegte, der Inselstadt die möglichste Erweiterung und Verschönerung; doch hatte sie nach Plinius nur 22 Stadien im Umfang, so dass man die Häuser sehr hoch bauen musste, und war sie noch nicht eine eigentliche Festung; diess wurde die Inselstadt, wie es scheint, erst, als die drohende Macht des assyrischen Reiches es wünschenswerth erscheinen liess, um hier einen sicheren Bergungsort für die Schätze der grossen Kaufherren und einen festen Punkt für die Rückeroberung der besetzten Küste und für die Flotte zu haben; denn als Salmanassar auch Phönizien heimsuchte, belagerte er Tyrus 5 Jahre lang, ebenso später Nebukadnezar 13 Jahre lang und endlich Alexander d. Gr. 7 Monate lang; Tyrus fiel jedesmal endlich in die Gewalt des Feindes: — den Assyrern ward es tributpflichtig und sein König soweit abhängig, dass er zwar belassen blieb, aber nur noch als Statthalter; von den Chaldäern ward ein Theil der Königsfamilie als Geiseln nach Babel geführt; und diese Abhängigkeit vererbte sich von den Chaldäern auf die Perser; mit der Eroberung durch Alexander endlich sank die Bedeutung von Tyrus vollends dahin. — Dass somit nach dem aus der Geschichte von Tyrus hier Mitgetheilten die Worte unsrer Stelle am Wahrscheinlichsten der Zeit angehören, als Tyrus beim Drohen der assyrischen Herrschaft die Inselstadt zur Festung erbaute und als ihm zum ersten Mal bevorstand, in den Besitz eines Fremden zu kommen und Seenieder-

lagen und Niederbrennen seiner Häuser zu erfahren, also der Zeit des Königs Ahas in Juda, — ist nicht zu verkennen, zumal wenn wir erwägen, wie im Folgenden neben Juda noch Ephraim und neben Aegypten gerade Assur hervorgehoben wird.

8) Ob חָרוּץ Gold bedeutet wegen seines scharfen Glanzes oder wegen seiner scharfen Ausscheidung aus der Erde (חָרַץ = zuspitzen, schärfen, spalten), ist nicht mehr zu entscheiden; „Goldbarren" würde in unsrer Stelle der Vergleichung כְּבִיט חוּצוֹת am besten entsprechen, aber in der Stelle Prov. 8, 19 scheint der Parallelismus von חָרוּץ und פָּז mit כֶּסֶף נִבְחָר mehr auf zweierlei Arten von lauterem Gold hinzuweisen.

9) יוֹרִשֶׁנָּה kann freilich auch heissen „er wird es einnehmen", aber die nächste Bedeutung des Hiphil „er wird es zum Besitz geben" ist die natürlichste und entsprechendste.

10) בַּיָּם heisst nicht „in das Meer" scil. schlagen, sondern „auf dem Meer", d. h. auch nicht nur diejenige Macht, welche auf dem Meer ist, also nur die Schiffe, sondern, indem seine Schiffe geschlagen werden, wird seine Macht gedemüthigt.

11) Die Wirkung dieser Demüthigung von Tyrus soll nach der Weissagung unsrer Stelle sich erstrecken auch auf Philistäa, was nach der Nachricht in 2 Kön. 18, 8 verglichen mit 18, 9 u. 10 der Fall war, indem die Philister, welche an Tyrus ob dem Kriegszug Salmanassar's keine Stütze mehr hatten, nun von Hiskia geschlagen wurden „bis gen Gaza und ihre Grenze, vom Wachtthurm an bis zur festen Stadt". Hier wird diese Demüthigung der Philister samt den heilsamen Folgen, welche sie für dieselben haben sollte, noch etwas genauer, als die Geschichtschreibung sie uns überliefert hat, geweissagt: V. 5 schildert zuerst den Schrecken, welchen die Einnahme von Tyrus durch Salmanassar in Philistäa hervorrufen musste, weil es nun seine natürlichen Bundesgenossen auch gegen Judäa verloren

hatte; sodann schildert V. 5 u. 6 den Sturz der Macht der Philister, und zwar zuerst in Ekron, dann in Gaza, dann in Askalon und endlich in Asdod (Gath war seit seinem Anschluss an David, welcher daher sogar seine Leibwache unter Ithai genommen hatte, bereits allmählig in Juda aufgegangen); daran schliesst sich V. 7 die Weissagung, wie in Folge dessen der Götzendienst unter den Philistern weichen werde der Erkenntniss und Anbetung Jehova's und die Fürsten der Philister, gleichwie bereits mit den Fürsten aus Edom und den Jebusitern geschehen war, nun in Juda aufgehen werden. Während aber diess die Wirkung davon sein werde, dass Salmanassar (wie schon Thiglath-Pilessar an Damascus gethan hatte) Tyrus und Samaria einnehme und unterwerfe, — werde Juda selbst, welches das Gericht an Philistäa vollzog, unter dieser Völkerbewegung in Vorderasien wohlbewahrt bleiben, dass kein Dränger seine Grenzen überschreite, weil der Herr selbst dareinsehe und um sein Haus sich lagere, wie diess bei Salmanassar's wie bei Thiglath-Pilessar's Kriegszügen auch wirklich geschah, und — ferner geschehen wäre, wenn das Volk der Stimme seiner Propheten gefolgt hätte und nicht selbst ein Hiskia später durch seine Eitelkeit und seinen Kleinmuth die Züchtigung durch Sanherib's Kriegszug bis unter die Mauern Jerusalems herbeigeführt hätte.

12) מֶבָּטָה nur hier statt des sonstigen מַבָּטָה (מֶבָּט von נָבַט, das nur im Hiphil vorkommt und = hinblicken, bedeutet den Gegenstand, auf welchen die Blicke gerichtet sind, also entweder die Hoffnung eines Menschen, eines Volkes, oder seinen Stolz) könnte an und für sich wohl auf Tyrus gehen, da die Philisterstädte sich wohl daran anlehnen oder doch, so lange es stand, sicherer dünken mochten; allein schon der Umstand, dass es von Ekron allein gesagt wird, ferner der Parallelismus mit dem von Gaza, Askalon und Asdod gleich darauf Gesagten zeigt, dass darunter ein einheimischer Gegenstand zu verstehen ist, sei es das Königthum, wie von Gaza gesagt wird, oder

gar, wie der Parallelismus von גַּם־הוּא und וְעֶקְרוֹן in V. 7 vermuthen lässt, das Präsidium des Städtebundes, da bekanntlich immer eine der Hauptstädte der Vorort war.

13) תֵּשֵׁב ist hier der Ausdruck der stolzen Lage einer Stadt, seines Thronens in der Mitte seines Gebietes.

14) מַמְזֵר kommt sonst nur noch 5 Mos. 23, 3 vor, wo es von den LXX, Peschito, Targum und Vulgata mit „unehelich geboren" übersetzt wird, während sie in unsrer Stelle es nur mit „ἀλλογενὴς" übersetzen; Parchon s. v. ממזר erklärt es: זרע שאינו של קיימא; der Talmud versteht darunter einen Bastard, indem er es ableitet von מוּם זָר macula aliena oder macula peregrini oder auch von מֵעַם זר e gente peregrina. Man sieht an dieser Etymologie, was die Uebersetzung „Bastard" werth ist. Kimchi, Saalschütz und Hitzig leiten es mittelst der Annahme eines doppelten Bildungsbuchstaben מ von זוּר ab = Fremdling; Gesenius im Thes., Maurer, Knobel = corruptus, und E. Meier in seinem Wurzelwörterbuch = dispersit, aus dem Arabischen; Redslob meint gar, es sei entstanden aus מַמְצַר (מִצְרַיִם) = ein in der Sünde der Aegypter, d. h. in Blutschande, Erzeugter. Das Alles ist unnöthig und schief; מָזַר heisst mischen (s. Fürst, Handwörterbuch), so bedeutet מַמְזֵר einen nicht aus reinem Blut Erzeugten, was freilich ebensowohl einen „unehelich Geborenen", wie einen ehelich Geborenen, aber „nicht Ebenbürtigen" bedeuten kann. Hier ist es gebraucht von einem in Folge von Hiskia's Eroberung eingesetzten jüdischen Befehlshaber, wohl mit einer ironischen Anspielung an die in den Augen der Philister entehrende Beschneidung.

15) Das Suffixum in דָּמָיו geht wie das folgende גַּם־הוּא auf פְּלִשְׁתִּים, obwohl jenes die Einzahl, dieses die Mehrzahl; es ist ein in dem Feuer der Rede nicht beachteter Wechsel des Numerus, welchen wir in der Uebersetzung besser ausgleichen, indem wir פְּלִשְׁתִּים gleich in der Einzahl nehmen. Die Mehrzahl des Hauptworts selbst dagegen in דָּמָיו, sowie der Parallelismus mit שִׁקֻּצָיו,

(Opferfleisch) zeigt, dass wir hier an blutige Opfer zu denken haben; das Eine wie das Andere hier der Ausdruck des grausamen Götzendienstes jener vorderasiatischen Völker; wogegen der Ausdruck מִבֵּין שִׁנָּיו sehr anschaulich das Plötzliche wie das Gewaltige des Gottesgerichtes andeutet.

16) Mit וְנִשְׁאַר ist freilich nicht gesagt, dass das Volk der Philister aus der Zahl anderer umkommender Völker überbleiben werde; aber ebenso wenig, dass nach den Strafgerichten über dasselbe nur noch ein Rest bleiben werde (Köhler); sondern vielmehr, dass sogar (גַּם) die Philister — nicht nur das Volk Israel —, nachdem sie lange genug den falschen Göttern gedient und ihre blutigen Opfer dargebracht haben, endlich noch Jehova werden zu eigen werden.

17) Während die Vergleichung mit den אַלֻּפִים die künftige Stellung der Philisterfürsten in Juda anzeigt, zeigt die folgende Vergleichung die künftige Stellung des Philisterbundes in Juda an: — der Vorort Ekron und mit ihm die andern Philisterhauptstädte werden Juda einverleibt werden, ja eine Geltung erhalten wie Jebus (יְבוּסִי scheint nicht nur für die Einwohner, sondern auch für die Stadt selbst wie יְבוּס gebraucht worden zu sein), das als Jerusalem sogar die Residenz David's geworden war.

Theologische Grundgedanken.

1. Alles ist eitel, nur nicht das Wort Gottes: — so weit dieses einmal ergangen ist, so weit reicht auch seine Kraft; Alles, was der Mensch thun mag, sich ihm zu entziehen, das ist vergeblich; er kann widerstreben und damit die Erfüllung zu seinem eigenen Schaden aufhalten, aber vereiteln kann er es nicht; er mag es als eine Last empfinden und sich dawider stemmen, aber er wälzt es nicht ab, es lastet auf ihm, bis es sich zu seinem Gericht oder, wenn er noch sich bekehrt, zu seinem Heil erfüllt hat. So lastete es auf jenem Länderkreis, welcher bestimmt war, samt dem Lande diesseits und jenseits des Jordans das heilige Land

zu bilden, den Schauplatz des alttestamentlichen Volkes Gottes; und so lastet es, seit Jesus die Grenzen des neutestamentlichen Volkes Gottes bezeichnet hat, auf allen Ländern „bis an die Enden der Erde“, sie müssen des Herrn werden und seines Christ, wie sie sich sträuben und es aufhalten mögen, denn der Herr hat es gesagt. Was ist dagegen alle Weisheit auch unsrer Culturvölker? Was ist dagegen alle Stärke auch unsrer Grossmächte? Was ist dagegen aller Reichthum auch unsrer modernen Welt? Der Herr wird Alles, das Ihm nicht dienstbar sein will, schlagen zu Wasser wie zu Lande, in den Hörsälen wie in den Cabinetten und Ständekammern, und Nichtebenbürtige, Christen aus Hinterasien und der Südsee und Südafrika werden mit den Gläubigen Europa's Erben werden und Fürsten im Reiche Jesu Christi. Der Herr nimmt dem Indianer wie dem Neger den Greuel aus dem Munde, während Tausende von Christen einem feinen Götzendienste wieder anheimfallen; die Urwälder Nordamerika's lichten sich wie der Teutoburger Wald und die Sclavenküste wird frei werden wie die Gestade unsrer deutschen Ströme; denn der Herr hat es gesagt, und sein Wort lastet über dem Erdkreis.

Homiletische Andeutungen.

Last oder Lust —
Was ist Dir das Wort Gottes?

I. Es gibt kein Drittes; wem es nicht zur Lust geworden ist, auf dem lastet es, ob er sich auch ihm entziehen möchte, wie er will, ob er es abschütteln möchte oder sich dagegen stemmt;

II. Wie kann es aus einer Last uns zur Lust werden? Wenn wir der eigenen Weisheit, Kunst, Macht und Herrlichkeit uns entschlagen und von allem Götzendienst dieser Welt einfältig und demüthig uns hinkehren zu dem Herrn.

Ferner:

I. Wie gross ist die Liebe Gottes, dass er auch uns herzugebracht hat zu Bürgern mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen! — und

II. Welch ein Werk der Liebe ist es, dazu er auch uns berufen hat, herzuzubringen, die noch draussen steh'n!

2) Das Heil, dessen das Volk Gottes sich erfreuen soll und die Aufforderung an Ephraim, IX, 8—17.

8. *Lagern will ich mich aber um mein Haus wider Heeresmacht, ob sie hin- oder herziehe, und kein Dränger soll mehr darüber kommen; denn nun sehe ich darein mit meinen Augen.*

9. *Frohlocke laut, Tochter Zions; jauchze, Tochter Jerusalems! siehe, Dein König kommt zu Dir! gerecht und siegreich ist dieser, demüthig und reitend auf einem Esel, ja auf einem Füllen, einem Jungen der Eselin.*

10. *Und ich werde ausrotten die Streitwagen aus Ephraim und die Pferde aus Jerusalem, und es wird ausgerottet werden der Kriegsbogen, und er wird Frieden gebieten den Völkern, und seine Herrschaft wird sein von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde.*

11. *Und auch Du, — um des Blutes Deines Bundes willen entlasse ich Deine Gefangenen aus der Grube, darin kein Wasser ist.*

12. *Kehret zurück zur Höhe, Ihr Gefangene auf Hoffnung! Heute noch verkünde ich es: Den nächsten Rang will ich Dir zurückgeben.*

13. *Denn ich habe mir Juda zum Bogen gespannt und mit Ephraim gefüllt, und wenn ich erwecke Deine Söhne, Zion, gegen Deine Söhne, Javan, will ich Dich machen wie das Schwerdt eines Helden!*

14. *Und Jehova wird über ihnen erscheinen und sein Pfeil ausgehen wie ein Blitz, und der Herr Jehova wird in die Posaune stossen und einherschreiten in Stürmen des Südwinds.*

15. *Jehova Zebaoth wird sie beschützen, dass sie fressen und unter sich treten die Schleudersteine, und trinken, rumoren wie von Wein, dass sie voll werden wie die Opferschaale, wie die Hörner des Altars.*

16. *Und Jehova ihr Gott wird an jenem Tage ihnen das Heil bescheeren, wie einer Heerde seinem Volke, dass sich Steine der Weihe erheben über seinem Lande;*

17. *Dass — o wie gross seine Güte und wie gross seine Schönheit! — Korn wird Jünglinge und Most wird Jungfrauen sprossen lassen!*

Exegetische Erläuterungen.

1) Von den Nachbarländern, welche dem Gericht verfallen sind und in Folge derselben dem heiligen Lande, innerhalb dessen Grenzen sie wohnen, ja dem Volke Gottes einverleibt werden sollen, wendet sich die Weissagung nun zu dem Letzteren, und zwar zunächst V. 8—10 zu Juda im Besondern, dann V. 11 u. 12 zu Israel im Besondern, und V. 13—17 zu Beiden miteinander, zu dem ganzen Volke Gottes und schildert das Heil, dessen sie sich erfreuen sollen.

2) Was der Prophet Juda im Besondern verheissen darf, das ist Dreierlei: a) dass es unter jenen Gerichten unangetastet bleiben soll; b) dass der rechte theokratische König in Jerusalem einziehen, und c) dass dieser König die Herrschaft des Friedens auf Erden bringen werde.

3) Die erste dieser drei Verheissungen enthält V. 8. לְבֵיתִי geht nicht nur auf den Tempel, sonst wäre zu der Aufforderung in V. 9 keine Ursache, sondern auf ganz Juda als den Theil des Volkes, in welchem vermöge des wahren Gottesdienstes, den er bewahrt hat, der Herr seine Wohnung behalten hat. מִצָּבָה ist nicht zu fassen = „statt eines Heeres“ (wozu V. 9 etwa verleiten könnte), sondern = „vor, wider eine Heeresmacht“, wie der Beisatz מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב deutlich zeigt; ganz unberechtigt sind die Textveränderungen מַצָּבָה, wie Ortenberg, und מְצִבָה, wie

Ewald will. עַתָּה endlich geht nicht auf die Zeit der Erfüllung (Hengstenberg), sondern der Weissagung.

4) Die zweite Verheissung an Juda im Besondern enthält V. 9. בַּת־צִיּוֹן etc. heisst nicht „Tochter Zion“ etc., sondern „Tochter Zions“ etc., בַּת bedeutet die Einwohnerschaft. An diese ergeht die Aufforderung, zu frohlocken und zu jauchzen, denn ihr König komme, d. h. also — dem kommenden König entgegenzuziehen mit Frohlocken und Jauchzen und ihm damit eine Huldigung darzubringen. So sollte es im vollsten Maasse geschehen beim Einzug des Herrn in Jerusalem, und so geschah es auch, obwohl freilich nur ein Theil der Einwohnerschaft seinen rechten grossen König erkannte und ihm huldigte. So sollte es aber, wie es scheint, schon im Kleinen und in vorbildlicher Weise geschehen bei dem Einzug des Hiskia, als er, der Sohn des gottlosen Ahas, aber der Schüler des Propheten Jesaja, zur Regierung kam und die Hoffnung, dass Juda nun einen König nach dem Herzen Gottes und zum Heil seines Volkes bekommen werde, aufleben durfte. Sieben Könige und eine Regentin waren ihm vorausgegangen, welche das Zeugniss eines theokratischen Königs entweder nur theilweise verdienten oder gar das schreiende Gegentheil davon darstellten; dagegen galt von dem frommen und gottbegabten königlichen Jüngling nun, was der Prophet sagt: צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא, denn „er that“, wie das zweite Buch der Könige sagt, „was dem Herrn wohlgefiel wie sein Vater David“, und er war in der ersten Hälfte seiner Regierung so siegreich (נוֹשָׁע heisst nicht „Helfer“, sondern „siegreich“, es ist das Part. Niph., also Passiv), dass er die Abhängigkeit von Assyrien, in welche sein gottloser Vater gerathen war, alsbald abschütteln konnte, dass Salmanassar, als er das Reich Israel und Phönicien mit Krieg überzog und besiegte, sich nicht an das Reich Juda wagte, und dass Hiskia die Philisterstädte sich unterwarf. Dabei war er עָנִי, d. h. demüthig, demüthig vor Gott und Men-

schen (erst in der zweiten Hälfte seiner Regierung, als er die von seinem Vater nach Assyrien vergeudeten Schätze an Gold und Silber des Tempels und des königlichen Palastes wieder ersetzt hatte, ward er eitel und zog er sich durch seine Eitelkeit vor den babylonischen Gesandten die schwere Rüge durch Hiskia zu) und darum ein Freund des Friedens und ein Mann, welcher nicht in Rossen und Wagen seine Stärke suchte, sondern in dem Herrn, der aus eben diesem Grunde seinem Volk befohlen hatte, nicht viele Rosse zu halten (5 Mos. 17, 16); zum Zeichen davon scheint er seinen Einzug in Jerusalem nicht auf einem Streitrosse gehalten zu haben, sondern auf einem Esel, dem Reitthier, welches den Erzvätern, Mose und David vor allen andern gedient hatte und davon Israel heute noch erwartet, dass der Messias einst darauf einziehen werde. Der Esel wird näher bezeichnet als עַיִר, d. h. als Füllen, zum Zeichen, dass er bisher noch zu keinem andern Dienst gebraucht worden war, wie diess nicht nur der Anschauung des Alten Testamentes (vgl. 4 Mos. 19, 2. 5 Mos. 21, 3. 1 Sam. 6, 7), sondern sogar der heidnischen Religiosität entsprach und daher bei dem Einzug Jesu in Jerusalem — der herrlichsten Erfüllung unsrer Weissagung — ausdrücklich bemerkt wird (vgl. Mark. 11, 2. Luk. 19, 30); denn schon die nächste und unvollkommene Erfüllung unsrer Weissagung, der Einzug des königlichen Jünglings Hiskia, war ein Gottesdienst, weil er der Gesalbte Gottes, der theokratische König war. Noch näher wird der Esel bezeichnet als ein בֶּן־אֲתֹנוֹת, um anzuzeigen, dass er von der Mutter hinweg zu diesem heiligen Dienst verwendet worden sei, wie diess bei der Erfüllung Matth. 21, 2 (*ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς*) ausgedrückt ist; der Plural kommt davon her, das man überhaupt ein Füllen, was noch an der Mutter war, ein בֶּן־אֲתֹנוֹת nannte (so auch כְּפִיר אֲרָיוֹת Richt. 14, 5 שְׂעִיר הָעִזִּים 1 Mos. 37, 31 etc.).

5) Was der Einzug des Königs auf dem Füllen der Eselin anzeigen sollte, das spricht sodann V. 10 ausführ-

lich aus: a) das heidnische Kriegszeug soll wieder ausgerottet werden, die Streitwagen, welche im Reich Israel noch mehr als in Juda eingeführt worden waren, da es noch mehr heidnisch geworden war, die Streitrosse und der Streitbogen; b) der König, der nach dem Herzen Gottes und in seiner Stärke regiert, ist ohne jene Wehr und Waffen so mächtig, dass er den Völkern umher Frieden gebieten kann; und c) seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde. וְדִבֶּר שָׁלוֹם לַגּוֹיִם kann hier nicht heissen: „er wird die Völker Frieden l e h r e n“, auch nicht nur: „er wird mit den Völkern f r i e d l i c h reden“, sondern: „er wird ihnen F r i e d e n g e b i e t e n“; diess entspricht allein der königlichen Stellung wie dem Charakter des theokratischen Herrschers. Dass dabei weder das Lehren noch das Friedlichreden ausgeblieben wäre und am wenigsten unter der Herrschaft Jesu ausgeblieben ist; ist selbstverständlich bei einem Gottesherrscher; aber darum entspricht doch dem Zusammenhang unsrer Stelle keine andere Uebersetzung und gilt es auch von Jesu Christo als dem König des Gottesreiches auf Erden: „Er g e b i e t e t Frieden, er hat ein F r i e d e n s r e g i m e n t.“ Bei der Angabe über den Bereich der Herrschaft ist offenbar ein Zwiefaches zu unterscheiden: Das Nächste und Bestimmte: מִיָּם עַד־יָם und das Ferne und Unbestimmtere: וּמִנָּהָר עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ. Man hat auch das Erstere schon unbestimmt aufgefasst (selbst Köhler, der unbegreiflicher Weise sagt, dass, wenn man es bestimmt fassen wollte, man nicht wüsste, an welches Meer ausser dem mittelländischen man zu denken hätte); allein das ist vor Allem gar nicht die Art des Alten Testaments, so vag zu sprechen; sodann zeigt der Ausdruck מִנָּהָר unwidersprechlich, dass der Weissagung eine bestimmte Anschauung zu Grunde liegt, denn der נָהָר *κατ-ἐξοχὴν* ist immer der Euphrat, und ein irgendwelcher Strom hätte ja gar keinen Sinn; endlich aber ist die Angabe unsrer Stelle ja ganz entsprechend den Grenzen,

welche das heilige Land nach 2 Mos. 23, 31 haben soll: מִיַּם־סוּף וְעַד־יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד־הַנָּהָר. Vom Euphrat an aber ist die Angabe unbestimmt, theils weil über diese Grenzen hinaus sich der Blick des Israeliten noch in's Unbestimmte verlor, theils weil über diese Grenzen hinaus die Geschichte des Reiches Gottes selbst noch keine Anhaltspunkte ihrer Entwicklung darbot und nur das Eine gewiss geworden war, dass das Reich Gottes einst bis an die Enden der Erde reichen werde (vgl. Ps. 2, 8; 22, 28. 29; 72, 9—11 und die vielen Zeugnisse in Jesaja 9, 2 ff.; 12, 10; 34, 1; 42, 10; 49, 6; 65, 16. 17).

6) Mit V. 11 u. 12 wendet sich der Prophet nun von Juda zu Israel im Besondern; das sagt theils die Anrede, theils der Inhalt. Er nennt zwar den Namen nicht, aber wenn von zwei Brüdern man dem Einen Verheissungen gibt, und man sagt hernach: „Und auch Du", etc., so ist kein Zweifel, dass die Rede nun an den zweiten Bruder sich wendet, — zumal wenn der Inhalt der Rede so ganz und gar auf ihn passt, wie der Inhalt von V. 11 u. 12 auf die damaligen Schicksale des Reiches Israel. — Der Wechsel des Casus und des Pronomens in אַתְּ und in בְּרִיתֵךְ und אֲסִירַיִךְ ist derselbe, wie er auch bei uns im Deutschen häufig vorkommt und gerade, wo der Unterschied vom Vorhergehenden recht hervorgehoben werden soll, so dass diejenige Ansicht, welche auch V. 11 u. 12 auf Juda oder doch Juda und Israel zusammen beziehen will, nicht die richtige sein kann. Sonderbarer Weise übersetzen die LXX, die Vulgata, die Peschito und nach ihrem Vorgang Luther שִׁלַּחְתִּי, als ob es die zweite Person Femin. wäre, wozu sie das אַתְּ verleitete; dagegen folgt Luther den LXX und der Vulgata nicht im Tempus Praeteritum, wie die englische Uebersetzung thut (I have sent forth), sondern wählt das Präsens (du lässest aus); noch richtiger wählt Ostervald das Futurum (je tirerai), denn שִׁלַּחְתִּי ist parallel den vorangegangenen Prädikaten וְהִכְרַתִּי וְנִכְרְתָה und וְדִבֶּר, welche unstreitig die Bedeutung des Futurums

haben. Die אֲסִירַיִךְ sind nach 2 Kön. 15, 29 die Israeliten von Hion, Abel, Beth Maecha, Janoha, Kedes, Hazor, Gilead, Galiläa und dem ganzen Land Naphthali, also dem Ostjordanland und den nördlichen Gegenden des diesseitigen Landes, welche das erste Contingent der Wegführung in die Gefangenschaft bildeten, als Thiglath-Pilessar auch Damascus unterwarf und die Syrer nach Assyrien hinwegführte, während das übrige Reich Israel erst zugleich mit Tyrus durch Salmanassar unterworfen und hinweggeführt wurde. Sehr schön ist die elende Lage der Hinweggeführten geschildert durch das Bild בּוֹר אֵין מַיִם בּוֹ, welches von der elenden Lage Joseph's, in welche seine Brüder ihn gebracht hatten, entlehnt ist; und das um so mehr, als die Hinweggeführten gerade Leute vom Stamme des Manasse waren, des Sohnes Joseph's und von den Stämmen der Brüder, welche an Joseph's Versenken in die Grube am Meisten betheiligt waren. Aber sogar über diesen dem Gericht zu allererst verfallenen Stämmen, sagt der Herr, wolle er nicht vergessen des Bundes, den Er zu ihrem Heil (daher das Suffixum der 2. Person בְּרִיתֵךְ) mit ihnen geschlossen habe, sondern ihnen die Erlösung aus dem Elend gewähren. Daher

7) Die Aufforderung, zurückzukehren לְבִצָּרוֹן und die nochmalige Verheissung, dass sie die Erlösung zu gewarten haben, in dem schönen Ausdruck אֲסִירֵי הַתִּקְוָה. בִּצָּרוֹן ist das Gegentheil von der Grube ohne Wasser; die assyrische Gefangenschaft war die Grube und zwar ohne die Erquickung durch das Wort Gottes, so ist die Höhe, dazu sie zurückkehren sollen, die Höhe, der Fels, wo sie nicht nur sicher wohnen sollen, sondern wo auch das Wasser des Heils quillt, Jerusalem als der Mittelpunkt der wahren Theokratie und des wahren Gottesdienstes. Die Anrede אֲסִירֵי הַתִּקְוָה ist ganz ähnlich dem paulinischen Ausspruche Röm. 8, 20: ὑπετάγη τῇ ματαιότητι ἐπ᾽ ἐλπίδι. Dass גַּם־הַיּוֹם zu מַגִּיד gehört und nicht zu אָשִׁיב, ist so klar, dass es nie hätte einem Ausleger einfallen sollen, den Zu-

sammenhang zerreissen zu wollen. „Heute noch verkünde ich es“ correspondirt der ersten Anordnung Gottes, wie sie theils schon im Segen Jacobs unzweifelhaft enthalten war (man vgl. 1 Mos. 49, 8 ff. den Segen über Juda יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ יִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ׃ und den Segen über Ephraim 1 Mos. 49, 22 ff.), theils sich realisirte unter dem davidischen Regiment; einer Anordnung Gottes, welche freilich Ephraim vielfältig zu gering erschien und von ihm verkehrt werden wollte, in Wahrheit aber nicht nur sein Glück bedingte, sondern auch ehrenvoll genug war: Juda sollte der Erste sein, aber Ephraim den nächsten Rang nach ihm einnehmen; es sollte Juda secundiren, wie der nächste V. 13 es nun so herrlich schildert. V. 12 ist es zuerst mit dürren Worten gesagt: מִשְׁנֶה אָשִׁיב לָךְ = den nächsten Rang will ich Dir zurückgeben. Man hat diese Worte freilich auf Grund der LXX und der Vulgata allgemein ganz anders übersetzt, nämlich = Doppeltes will ich Dir erstatten; aber mit Unrecht, denn מִשְׁנֶה bedeutet zu allererst und in den meisten Stellen des Alten Testamentes den zweiten Platz dem Range oder der Reihe nach, daher sodann auch die Person selbst, welche den zweiten Rang einnimmt, und dann erst in ein paar Stellen Verdoppelung; dass es aber hier in der ersten und häufigsten Bedeutung verstanden ist, zeigt V. 13 augenscheinlich.

8) Und zwar zeigt es dieser Vers auf zweierlei Weise, als etwas Vergangenes und als etwas Zukünftiges: in der davidischen Zeit war Juda der Bogen in der Hand des Herrn und Ephraim der Pfeil, womit er seinen Bogen füllte; und wenn der Herr die Söhne Zions erwecken wird gegen die Söhne Javan's, dann wird auch Ephraim daran Theil nehmen wie das Schwert eines Helden. Dieser Tempusunterschied ist in den Zeitwörtern der beiden Vershälften deutlich ausgedrückt: דָּרַכְתִּי und מִלֵּאתִי sind Präterita, welche sagen, wie es war und sein sollte; ja, damit מִלֵּאתִי nicht als Futurum erscheinen könnte, fehlt sogar die

Copula ו; וְעוֹרַרְתִּי dagegen und וְשַׂמְתִּיךְ sind Futura vermöge des וְ. Dieses doppelte Futurum der zweiten Hälfte gegenüber dem doppelten Präteritum der ersten zeigt nun aber nicht nur, zu welcher Stellung und theokratischen Bedeutung der Herr Ephraim zurückruft im Verhältniss zu Juda, sondern auch gegenüber den gemeinsamen Feinden, deren Andrängen Israel die ersten Opfer an Land und Leuten zu bringen hatte.

Diese Feinde nun bezeichnet der Herr hier nicht, — wie man nach dem Zusammenhang, insbesondere nach Cap. 10, 10. 11 erwarten könnte, als אַשּׁוּר und מִצְרַיִם, sondern als יָוָן; warum? Die Frage ist sehr wichtig für die Beurtheilung der andern Frage nach dem Zeitalter, welchem der Verfasser dieser sacharjanischen Capitel angehörte, und damit für die Auffassung dieser Capitel. Diejenigen Gelehrten, welche den nachexilischen Sacharja für den Verfasser auch dieser Capitel halten, haben darin, dass sie יָוָן diese grosse Bedeutung zuschreiben, vollkommen Recht; ebenso, wie wir finden werden, darin, dass das Faktum von dem Verkaufen von Gefangenen aus den Reichen Juda und Israel unter Javaniten, davon Joel 4, 6 die Rede ist, — an und für sich noch nicht ausreichen würde, die Veranlassung dieser Weissagung Jehova's gegen Javan zu erklären. Worin sie aber Unrecht haben, ist, dass sie überhaupt keine nationalen Beziehungen der Javaniten zu Israel und Juda vor der babylonischen Gefangenschaft und bis zur persischen Periode anerkennen wollen und dass sie demzufolge behaupten, wir haben in dieser Weissagung gegen Javan bereits das Anzeichen von dem Anbruch der macedonischen Periode, von dem Kriegszug Alexander's des Grossen durch Palästina nach Aegypten, wohl gar von den Siegen der Maccabäer über die Heere des Antiochus etc. oder doch das Anzeichen von den Perserkriegen gegen Athen und Sparta und einer etwaigen Betheiligung israelitischer Kriegsleute an denselben.

Wenn vor der babylonischen Gefangenschaft ganz

und gar keine nationalen Beziehungen zwischen Javan und zwischen Juda und Israel stattgefunden hätten, dann wäre es allerdings unbegreiflich, wie gerade bei dieser Gelegenheit, als Assyrien die ersten Kriegszüge gegen die palästinensischen Völker unternahm und Israel Stück vor Stück eroberte und gefangen wegführte, eine Weissagung gerade gegen Javan sollte gerichtet worden sein; obwohl wir auch dann sagen müssten, dass die Beziehung auf die Perserkriege gegen Athen und Sparta sowohl wie die Beziehung auf den Kriegszug Alexander's durch Palästina nach Aegypten und sogar die Beziehung auf die Siege der Maccabäer über die Heere des Antiochus ganz unpassend bliebe, denn — die Perserkriege gegen Athen und Sparta waren bekanntlich ebensoviele Niederlagen, und der Antheil einzelner israelitischer Kriegsleute, von welchem wir überdiess gar Nichts wissen, sondern ihn nur wahrscheinlich finden können, wäre nur ein Antheil an Niederlagen, nicht aber ein von Jehova veranlasster Kampf Juda's gegen Javan; der Kriegszug Alexander's durch Palästina aber that Jerusalem gar keinen Eintrag, im Gegentheil Alexander erwies sich ihm ausserordentlich günstig, ja ehrerbietig gegen sein Heiligthum; bei den Maccabäersiegen gegenüber Antiochus endlich ist keine Spur davon, dass Ephraim sollte das Schwerdt Juda's gewesen sein, wie die Weissagung besagt; gar Nichts davon zu sagen, dass auch zur Zeit des nachexilischen Sacharja noch gar keine Veranlassung zu einer Weissagung weder gegen den macedonischen Eroberer noch gegen das antiochenische Fragment seines Reiches vorhanden war, welche diese Weissagung erklären könnte. Es gibt freilich eine theologische Richtung, welche für die Weissagungen gar nicht nach einer geschichtlichen Veranlassung fragt und Diejenigen, welche den Nachweis lokaler und temporärer Veranlassungen fordern, frischweg als Rationalisten bezeichnet, — es fragt sich nur, auf welcher Seite mehr Hochachtung vor dem Worte Gottes und weniger Zwang gegen dasselbe, weniger eigenmächtige *ratio* ist? Das

Wort Gottes schwebt nicht nur so in der Luft, greift nicht nur so ohne bestimmte Veranlassung und geschichtliche Anknüpfung über den Horizont der heiligen Propheten hinaus. Und auch bei unsrer Stelle ist diese vor der babylonischen Gefangenschaft zur Genüge vorhanden und das in einer Weise, dass sich alle Züge der Weissagung ebenso sehr zunächst in die lokalen und temporären Verhältnisse zur Zeit des Königs Ahas und Hiskia einrahmen, wie sie die ganze Tragweite der darin enthaltenen Prophetie bis in die messianische Zeit erkennen lassen, — vollkommen entsprechend der Auffassung, welche wir oben von dem Einzug des theokratischen Königs auf dem Esel ausgesprochen haben.

Daran, dass wir unter יָוָן das griechische Volk zu verstehen haben, ist kaum mehr ein Zweifel, — ich sage nicht, wie man häufig meint, Griechenland, sondern — das griechische Volk. Die Völkertafel, auf welcher auch יָוָן verzeichnet ist (1 Mos. 10, 2. 4 als einer von den Söhnen Japheth's — Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Mesech und Thiras — und als Vater von Elisa, Tharsis, Kithim und Dodanim), ist bei all' ihren lokalen Beziehungen nicht eine Länder-, sondern eine Völkertafel. Das sagt ihre Urkunde deutlich, indem sie mit den Namen die Söhne und Enkel der drei Erzväter Schem, Cham und Japheth bezeichnet; das sagt sie ganz besonders von den Söhnen Javan's (V. 5: „von diesen kamen die zerstreuten Anwohner auf den Küsten und Inseln der Völker"); und dahin weist auch die Etymologie der Namen, welche vielfach nationalen Eigenthümlichkeiten dieser Völker entsprechen. So ganz besonders der Name יָוָן selbst und die beiden in der Völkertafel sowie bei Ezechiel 27, 13 und Jes. 66, 19 am genauesten mit ihm verbundenen Namen תּוּבַל und מֶשֶׁךְ erkennen lassen: denn מֶשֶׁךְ, woher die *montes moschici* — das Meskische Gebirge, d. h. die nordwestlichen Höhenzüge Armeniens — ihren Namen haben (nicht umgekehrt das Volk von dem Gebirge)

bedeutet (von מָשַׁךְ = ergreifen, ziehen), wie Jesaja selbst in jener Stelle uns zeigt, ein Volk von Bogenschützen (מֹשְׁכֵי קֶשֶׁת), wie diess heutzutage noch bei den jetzigen Einwohnern jener Gebirge der Fall ist; תּוּבַל aber, dessen Name schon an den vorsündfluthlichen Thubalkain, den Meister in Eisen und Erz, und seinen Vetter Jubal, den Meister der Pfeifer und Geiger, erinnert, bedeutet im Persischen Erz, worauf übrigens auch die hebräische Wurzel יָבַל = führen, hervorbringen, im Hophal weist, und damit das Volk der Kappadocier und Phrygier, d. h. die ältesten Einwohner der Binnen- und Hochlandgegenden von Kleinasien, welche Meister und Lieferanten von Erz waren; יָוָן endlich, welches die Gelehrten nun allgemein als eines und dasselbe mit Jaon, Jonier erkennen, wie denn auch nach der griechischen Sage Japetos (Japeth) Jaon's Vater war, bedeutet entweder (von יָנָה = Gewaltthätigkeit üben, insbesondere im Handel, daher übervortheilen) einen betrügerischen Händler, wie denn bis auf den heutigen Tag der Zwischenhandel zwischen Orient und Occident die Hauptbeschäftigung der Griechen und leider auch der Betrug dabei eine Haupteigenschaft derselben ausmacht, oder aber (von יוֹנָה = Taube) ein von Haus zu Haus, von Küste zu Küste fliegendes und bald da bald dort sich niederlassendes Volk, wie diess ebenfalls gerade das Eigenthümliche der Griechen, dieser Küsten- und Inseleinwohner der östlichen Hälfte des mittelländischen Meeres bezeichnet und der obigen Bemerkung in 1 Mos. 10, 5 augenscheinlich entspricht. Wer auf die Verbindung achtet, in welcher diese drei Völker bei Ezechiel und in der Völkertafel genannt werden, nämlich a) Javan, b) Thubal, c) Mesech und bei Jesaja nur in umgekehrter Aufzählung, der wird auch die geographische Uebereinstimmung bemerken; und wenn wir darauf achten, was Ezechiel von den Dreien sagt, nämlich, sie haben mit Tyrus gehandelt und Sclaven und Erz auf seine Märkte gebracht, stimmt auch diess vollkommen mit dem Obigen überein. In diesen frühe-

ren Stellen allen erscheint Javan also durchaus nur erst als das Volk, welches die Küsten und Inseln der östlichen Hälfte des Mittelmeeres bevölkerte, theils durch seine Niederlassungen, theils indem es die Märkte bezog, Sclaven und andere Handelsartikel aufkaufend und verkaufend, theils indem es Söldnerdienste nahm in den Heeren der Aegypter, der Philister, der Phönizier und selbst der grossen vorderasiatischen Reiche *). Ein Beispiel davon haben wir in der obenerwähnten Stelle Joel 4, 6 und als solches Beispiel nun hat die Stelle für die Beantwortung unsrer Frage allerdings ihren unverkennbaren Werth; nicht — wie man es sich vielfach gedacht hat — als wären die אֲסִירֵי הַתִּקְוָה in unsrem 12. Vers die nach Joel 4, 6 unter Javan verkauften Leute aus Juda und Israel — denn dieses einzelne Ereigniss würde keine solche Weissagung wie in unsrem 13. Vers veranlasst haben —, sondern weil wir daran im Alten Testamente selbst und aus dieser vorexilischen Zeit ein ausdrückliches Beispiel davon haben, was die Nachrichten der Griechen selbst uns erkennen lassen und womit, ohne dass der Name Javan genannt ist, andere alttestamentliche Spuren übereinstimmen: Israel stand schon frühe, — lange vor der persischen oder gar macedonischen Periode, lange ehe (nach Dan. 8, 21) unter מֶלֶךְ יָוָן von Alexander dem Grossen die Rede sein konnte, in vielfacher und zwar zumeist feindseliger Berührung mit Griechen. Ich sage nur „zumeist“; denn das Alte Testament weiss auch von einer

*) Die beredtesten griechischen Zeugnisse hiefür sind die noch vorhandenen Denkmale der Kunst in Griechenland, von welchen die neuesten Untersuchungen die alten Sagen der Griechen vollkommen bestätigen und erkennen lassen, welch einen Einfluss auf die griechische Cultur ihre Verbindungen mit Kleinasien, der pälästinensischen Küste und dem nördlichen Aegypten ausübten. Die Griechen hatten nach diesen drei Richtungen nicht nur den stärksten Handel und Söldnerdienst, sondern Colonien und das auf der philistäischen (Gaza) und phönizischen Küste, wofür Creta und Cypern die vornehmsten Brücken bildeten.

freundlichen Berührung mit Griechen schon zu der Zeit David's, indem sogar die Leibwache desselben theils aus פְּלֵתִי (zusammengezogen aus פְּלִשְׁתִּי, vgl. den Artikel darüber in Herzog's Realencyclopädie), d. h. aus eigentlichen Philistern, theils aus כְּרֵתִי, d. h. aus von Creta her auf der Philisterküste angesiedelten Griechen bestand. In den folgenden Zeiten freilich wurde die Berührung nur noch eine feindselige, wenigstens mit Juda (dessen Kinder in unsrer Stelle den Kindern Javans zunächst gegenübergestellt werden), denn diejenigen Stämme, welche dem Jehovadienst ganz den Rücken geboten hatten und in Tyrus halbheimisch geworden waren, wie Dan, werden auch in Gemeinschaft mit Javan in Ez. 27, 19 als tyrische Marktleute aufgeführt; wer dem Jehovadienste treu blieb, für den trat, je mehr die griechische Cultur in Kleinasien, Phönizien, Philistäa und dem nördlichen Aegypten die Herrschaft gewann, nur um so deutlicher die Wahrnehmung heran, dass diese beiden Culturmächte sich noch miteinander messen müssen, dass eine Zeit kommen werde, da Jehova die Söhne Juda's erwecken werde wider die Söhne Javan's, gleichwie auch der Kampf zwischen Persien, dem zwar heidnischen, aber doch eine Religion des Lichtes vertretenden Volke und den zwar gebildeteren, aber doch götzendienerischen Griechen kein bloss politischer Kampf war. Javan ist in unsrer Stelle nicht nur eine nationale oder gar nur politische Bezeichnung — dafür gebraucht das Alte Testament gewöhnlich, und das in so vielen Stellen, dass man auch daraus die vielfache vorexilische Berührung mit Griechen erkennen kann, den Namen כִּתִּים, d. h. die Bezeichnung derjenigen Griechen (nach der Völkertafel bildete Javan vier Gruppen: אֱלִישָׁה וְתַרְשִׁישׁ כִּתִּים וְדֹדָנִים), welche Cypern und die Inseln des ägäischen Meeres bewohnten, die eigentlichen Inselgriechen —; Javan ist in unsrer Stelle eine culturgeschichtliche Bezeichnung, gerade wie Zion, daher der Prophet auch nicht mehr Juda oder Ephraim

oder für Beide zusammen Israel sagt, sondern Zion, und so liegt in den Worten: וְעוֹרַרְתִּי בָנַיִךְ צִיּוֹן עַל־בָּנַיִךְ יָוָן gerade aus der vorexilischen Zeit, in welcher die griechische Cultur allmählich ihren rückwirkenden Einfluss auf Vorderasien auszuüben begann — jenen Einfluss, welchem hernach die Perserkönige, freilich vergeblich, sich entgegenstemmten, jenen Einfluss, welcher die noch spätere macedonische Periode anbahnte —, nicht nur das erste Zeugniss von dem Aufeinandertreffen der beiden grössten Culturmächte des Alterthums, dem Jehovadienst und der griechischen Kunst und Weisheit, sondern die herrliche Weissagung von dem Siege, welchen das von Zion ausgehende Evangelium über die griechische Welt erringen sollte und errungen hat.

Der Prophet gibt die Weissagung aber eben, indem er aus seiner Zeit heraus redet, auch noch in Ausdrücken, welche seiner Zeit entsprachen: Juda sollte von Anfang an der Bogen sein in der Hand Jehova's, Ephraim ihn füllen mit seinen Pfeilen, und wenn Jehova einst die Söhne Zions erwecken wird gegen die Söhne Javans, soll Ephraim wieder sein das Schwerdt in der Hand eines Helden. Man könnte וְשַׂמְתִּיךְ allerdings auch auf Juda beziehen, da im 13. Verse selbst zunächst Zion angeredet ist; allein der Zusammenhang dieses Verses mit dem vorangehenden V. 12, in welchem Ephraim angeredet ist, und der Parallelismus mit der ersten Hälfte des 13. Verses selbst zeigt deutlich, dass mit וְשַׂמְתִּיךְ Ephraim angeredet ist: Ephraim soll dann wieder werden für Juda, was das Schwerdt für einen Helden, wie es ursprünglich bestimmt war, für Juda zu sein, was der Pfeil für den Bogen.

9) Wenn es dann zu diesem Entscheidungskampfe zwischen Zion und Javan kommen wird, dann wird der Herr selbst erscheinen, sein Geschoss aussenden, das Zeichen zum Kampfe geben, im Sturme einherziehen und die Sei-

nigen beschützen, also dass diese unangetastet die Feinde aufreiben, siegestrunken dahinstürmen und ihr Land wieder ein heiliges und gesegnetes Land sein wird. Man hat diese Beschreibung nur als dichterische Ausmalung des Heils über Israel aufgefasst, — mit Unrecht; dichterisch ist dabei nur die Einkleidung, welche der Prophet der Anschauung eines jener furchtbaren Gewitter entlehnt hat, wie sie im heiligen Lande von Mittag aufsteigen, in Ps. 18 ausführlicher geschildert sind, und wie ein solches auch bei Josua's Sieg über die Amoriter (Jos. 10) die vornehmste Ursache der Niederlage der Feinde ausmachte. So dichterisch indessen diese Einkleidung in ein Gewitter ist, wobei das Aufsteigen der Wetterwolken der Erscheinung Gottes, das Zucken der Blitze dem Fliegen seiner Pfeile, das Donnern dem Blasen der Trommete zum Angriff, die Entfesselung des Südwinds dem Einherstürmen im Kampfe entspricht, — so durch und durch wahr und wirklich ist Alles, wie es bei jenem Entscheidungskampfe zwischen Zion und Javan kommen musste und gekommen ist, gedacht: — als die Zeit erfüllt ward, dass Zion über Javan, der Glaube an den Einen wahren Gott über das Heidenthum, dessen bedeutendster Vertreter die griechische Welt war, siegen sollte, da — erschien der Herr selbst, da sandte er sein stärkstes Geschoss, das Evangelium, da gab er den Seinigen das Zeichen zum Angriff, da warf er mit der Gewalt des Südwinds die heidnische Welt vor sich nieder, und da fühlten sich seine Gottesstreiter auch also unter Seinem Schutze, dass sie die Steinwürfe und alle Angriffe der Gegner des Evangeliums gleichsam unter die Füsse traten, siegestrunken das Feld behaupteten, ob sie auch schaarenweise das zeitliche Leben dafür einsetzen mussten, und wo das Evangelium zur Herrschaft gekommen, Heil und Segen daraus hervorwuchs. Der Prophet hat aber nicht nur das Erscheinen Gottes zu diesem grossen Kampf dichterisch eingekleidet und zwar in ein ihm gerade besonders gegenwärtiges Naturereigniss, sondern auch den

Kampf der Gottesstreiter und zwar wiederum in die Art und Weise einer Schlacht, ja eines Schlachtens, wie sie seiner Zeit gerade und damit ihm gegenwärtig und beinahe mit denselben Worten 4 Mos. 23, 24 bereits geweissagt war; es ist eine schreckliche Einkleidung, aber sie gehört den menschlichen Verhältnissen an, unter denen der Prophet lebte, während die darin eingekleidete Idee aus Gott stammte und in einer Weise sich erfüllte, welche alle alttestamentliche Einkleidung hinter sich liess. — Man hat die אַבְנֵי־קֶלַע V. 15 entgegenstellen wollen den אַבְנֵי־נֵזֶר V. 16 und unter jenen die Feinde selbst verstanden, so dass es eigentlich hiesse: sie werden sie niedertreten wie Schleudersteine; schwerlich mit Recht — nein, die Schleudersteine, welche ihnen entgegenfliegen, achten sie nicht in ihrem Kampfesmuth, sie treten sie unter sich und stürmen darüber hinweg. Das אָכְלוּ und שָׁתוּ ist nicht gerade in dem äussersten Sinne zu verstehen, dass sie das Fleisch der Erschlagenen essen und ihr Blut trinken werden — das wäre ein heidnisches Greuel, welches zu diesem zwar schrecklich geschilderten aber immerhin heiligen Kampf Jehova's am wenigsten passen würde, sondern gerade wie wir heutzutage, wenn wir auch von einem Blutbad reden, damit nicht sagen wollen, es sei ein eigentliches Baden in Blut gewesen; es soll nur ausdrücken, wie Alles vor ihnen her verschlungen werde und sie voll werden von Blut wie die Opferschale, wie die Hörner des Altars, welche bekanntlich bei Sündopfern mit dem Blut derselben bestrichen wurden (3 Mos. 4, 30. 34). Das Suffixum in וְהוֹשִׁיעָם wird noch einmal aufgenommen mit עַמּוֹ, wegen der Vergleichung mit einer Heerde. In der zweiten Hälfte von V. 16 und in V. 17 wird sodann das Heil geschildert, welches der Herr als Folge des Sieges seinem Volke geben wird, nämlich zuvörderst: es werden Bundeszeichen, Steine, welche die Erneuerung des Bundes zwischen Gott und seinem Volke bezeugen, über seinem Lande sich erheben; und sodann die Folge davon: diese Steine weihen

das Land, dass es wieder zu seiner verheissenen Güte und Schönheit gelangt, reich an Korn und Most und reich an Jünglingen und Jungfrauen, — reich an den besten und edelsten Erzeugnissen, und darum, soferne sie das Geschlecht nähren und erquicken, auch reich an einer kräftigen und schönen Bevölkerung. Die zweite Hälfte von V. 16 ist sehr verschieden gefasst worden: man hat אַבְנֵי־נֵזֶר als Prädikat genommen, wozu als Subjekt hineinzudenken sei „sie" scil. sind; allein da wäre doch a) das hebräische הֵמָּה schwerlich weggelassen worden, und b) wäre auch der rasche Wechsel der so verschiedenen Bilder — eine Heerde und Edelsteine eines Diadems — etwas seltsam. Ueberdem ist die ganze Uebersetzung „Edelstein eines Diadems" oder, wie Etliche kurz sich ausdrücken, „Kronsteine" ganz unpassend zu den folgenden Worten, welche diese Erklärer als Apposition fassen und mit „schimmernd auf seinem Lande" übersetzen; — was für ein Bild gibt denn das: „sie (die Einwohner) sind Kronsteine, die schimmern auf seinem Lande"? Nein אַבְנֵי־נֵזֶר ist Subjekt, מִתְנוֹסְסוֹת ist Prädikat; das Participium ist gewählt, um anzuzeigen, dass das wieder ein bleibender Zustand sein wird, und wir haben uns nur das gewöhnlich fehlende Hülfszeitwort hineinzudenken; נָסַס aber heisst im Hithpoël, indem die Bedeutung des Hauptworts נֵס = hohe Stange, Flagge, Panier, Feldzeichen zu Grund gelegt wird: „aufgerichtet werden, sich erheben", und die אַבְנֵי־נֵזֶר sind, ganz wörtlich übersetzt, „Steine der Weihe", gerade wie das Salböl, womit der Hohepriester geweiht wurde, und dergleichen heilige Denkmale des wiederhergestellten Bundes zwischen dem Herrn und seinem Volke, Denkmale, welche über dem Lande Canaan sich erheben und es wieder weihen zu einem „heiligen Lande"; wo es aber wieder ein solches ist, da ist es auch wieder ein „gelobtes Land", ein Land, das seinen verheissenen Segen offenbart, reich an Korn und Most und darum auch reich an einer kräftigen und schönen Bevölkerung. מה־טובו ומה־יָפְיוֹ ist

als Zwischensatz einer Ausrufung anzusehen; das Suffixum kann nicht unmittelbar auf das Land gehen, da es sonst Femininum sein müsste, sondern kann nur auf Jehova gehen, ebenso das Suffixum in אַדְמָתוֹ, denn allerdings Canaan ist das Land Jehova's, das er Israel zu Lehen gegeben, und wenn man auch bei Gott von Schönheit nicht in dem Sinne reden kann, als wäre damit seine Gestalt bezeichnet, so kann man es doch sehr wohl in dem Sinne, dass Alles, was Er bescheert, nicht nur gut, sondern auch schön ist, — so darum sein Land und was darin wächst und reift, lebt und webt.

Theologische Grundgedanken.

1. Die typische Auffassung der Weissagung in V. 9 u. 10 vermindert den messianischen Charakter derselben nicht im Geringsten; wer das behaupten wollte, würde den Propheten Jesaja (Cap. 7), ja den Herrn selbst (Matth. 12, 39. 40) meistern; im Gegentheil, wenn wir nachweisen können, wie eine Weissagung in Worten zugleich in einem Typus Gestalt bekommt, — eine Erfüllung zunächst im Kleinen und in vorbildlicher Weise, so tritt uns der messianische Charakter nur um so lebendiger entgegen und prägte sich schon den Zeitgenossen des Propheten das weissagende Wort nur um so tiefer ein, wie wir das gerade daran sehen, dass heutzutage noch die Juden das Kommen des Messias gerade so denken, wie V. 10 u. 11 es beschreiben. Dass Hiskia also einzog und den Typus für die Erfüllung durch den Messias bildete, können und wollen wir freilich nicht als eine Thatsache behaupten, weil in den historischen Büchern die Art seiner Rückkehr von der Niederwerfung der Philister nicht geschildert ist; aber die Zeichnung in V. 10 u. 11 ist also, dass die Vermuthung sich gewiss sehr nahe legt.

2. Wie weit reicht doch die Tragweite eines Bundes, welchen Gott mit Menschen geschlossen! sie reicht so weit, dass sie, wie der Herr den Sadducäern ausführt, die unumstössliche Grundlage unsrer Hoffnung auf das ewige Leben bildet; aber freilich, wenn das Heil dieses Bundes, es sei des Alten oder des Neuen, uns zu Theil werden soll, so ist Eines die erste und letzte Bedingung: שׁוּבוּ לְבִצָּרוֹן אֲסִירֵי הַתִּקְוָה !

Homiletische Andeutungen.

Lagern will ich mich um mein Haus! ein Wort

I. der Verheissung wider alle Fährlichkeit, sowie
II. der Warnung wider alle Sicherheit.

Ferner:

Siehe Dein König kommt zu Dir!

I. Im Alten Bunde ein Wort der Hoffnung, aber auf Glauben.
II. Im Neuen Bunde ein Wort des Glaubens, aber auf Hoffnung.

(Im Alten Bunde war es nur erst ein Gegenstand der Sehnsucht, aber freilich auf der festen Grundlage der theokratischen Bestimmung des Volkes; im Neuen Bunde, da der Messias erschienen ist und sich mit seinem Einzug in Jerusalem selbst als diesen König des Volkes Gottes erklärt hat, hängt bereits jedes gläubige Herz an Ihm, aber die Vollendung seines Einzuges und seiner Herrschaft ist noch Gegenstand der Sehnsucht, noch Sache der Hoffnung.)

Ferner:

Siehe Dein König kommt zu Dir!

I. Eine Freudenbotschaft, aber nur für Kinder Zions.
II. Eine Zionsstimme, aber nur für Die, die des Herrn sich freuen können.

(V. 9 u. 10 ergeht noch nicht an Ephraim, sondern an Juda, an den Theil des Volkes, welcher noch festhielt an dem Gottesdienst und Regiment des Herrn; wer in Ephraim Theil bekommen wollte an dieser Freudenbotschaft, der musste erst, wie V. 12 sagt, zurückkehren zur Höhe, erst ein Kind Zions wieder werden. Also noch heutzutage im Neuen Bunde in evangelischem Sinne. Aber auch unter den Kindern Zions des Alten wie des Neuen Bundes ergeht die Zionsstimme in Wahrheit doch nur an Diejenigen, welche den Herrn lieb haben und darum Seiner sich freuen können.)

Ferner:

Was bringt der verheissene König den Kindern Zions bei seinem Einzug?

I. Vor Allem das Vorbild der Gerechtigkeit, der Stärke in Gott, der Demuth und der Friedensliebe;
II. die Ehre und das Heil seiner Gemeinschaft, denn so wir

Kinder Zions sind, ist er unser König, und ist er unser König, haben wir Theil an Seinem Frieden;

III. die Herrschaft über die Welt, denn die Wehr und Waffen der Welt werden ausgerottet und die Völker der Welt müssen vor Ihm sich beugen.

Ferner:

Wer zum Volke Gottes gehört, für den gilt es:

I. Keine Gefangenschaft ohne Hoffnung (denn das Blut des Bundes redet lauter als unsre Sünde und der Herr kann alle Bande zerbrechen), aber auch

II. keine Hoffnung ohne Umkehr (denn ohne Umkehr bleiben wir in der Grube ohne Wasser, und die Höhe nur, die der Unbekehrte hinter sich gelassen, gewährt die Rückkehr zur Gemeinschaft mit dem Herrn).

---

3) Aufforderung an das ganze Volk zum Gebet um den Segen Gottes nebst Klage über den verwahrlosten Zustand desselben und Verheissung einer herrlichen Zukunft, Cap. X.

1. *Bittet Jehova um Regen zur Zeit des Spätregens; Jehova macht Blitze, und reichlichen Regen wird er geben ihnen, jeglichem Kraut auf dem Felde.*
2. *Denn die Wetterpropheten reden Eitles, und die Wahrsager schauen Lügen, und die Träume — Nichtiges reden sie, Wind ist ihr Trost. Darum irren sie umher wie eine Heerde; mühen sich, denn es ist kein Hirte da.*
3. *Ueber die Hirten ist mein Zorn entbrannt und die Leithämmel werde ich heimsuchen. Denn es fragt Jehova Zebaoth nach seiner Heerde, nach dem Hause Juda, und wird sie machen wie ein Ross seiner Hohheit im Krieg.*
4. *Von Ihm ist der Eckstein, von Ihm der Zeltpflock, von Ihm der Bogen des Kriegs, von Ihm geht aus jeder Dränger, insgesamt.*

5. *Und sie werden im Kriege sein wie Helden, welche waten im Koth der Gassen und Krieg führen; denn Jehova ist mit ihnen, und es werden zu Schanden werden, die auf Rossen reiten.*
6. *Und ich werde mächtig machen das Haus Juda, und das Haus Joseph erretten, und sie bewohnt machen, denn ich erbarme mich ihrer. Und sie werden sein, als ob ich sie nicht verstossen hätte; denn Ich Jehova bin ihr Gott und ich werde sie erhören.*
7. *Und sie werden sein wie ein Held Ephraim's, und ihr Herz wird sich freuen wie von Wein; und ihre Söhne werden es schauen und sich freuen, ihr Herz wird jauchzen über Jehova.*
8. *Ich werde ihnen zischen und sie zusammenbringen; denn ich erlöse sie; und sie werden viel sein, wie sie viel waren.*
9. *Und ob ich sie säen werde unter die Völker, werden sie in fernen Landen mein gedenken und werden leben mit ihren Söhnen und zurückkehren.*
10. *Und ich werde sie wiederbringen aus dem Lande Aegypten, und aus Assur sie zusammenbringen, und in das Land Gilead und Libanon sie führen.*
11. *Und ob sich kein Weg für sie findet, wird Er schreiten durch das Meer der Bedrängniss und schlagen in das Meer von Wellen, dass trocknen alle Tiefen des Stromes und gestürzt wird die Majestät Assurs und das Scepter Aegyptens schwindet.*
12. *Und ich werde sie mächtig machen in Jehova, und sie werden in seinem Namen wandeln, ist der Spruch Jehova's.*

Exegetische Erläuterungen.

1) Man hat das zehnte vom neunten Capitel entweder ganz oder doch theilweise trennen wollen; schwerlich mit

Fug und Recht. Die Schönheit und Fruchtbarkeit an Gewächsen und Einwohnern, welche der Prophet am Schlusse des neunten Capitels verheissen hat, veranlasst ihn ganz folgerichtig zu der Aufforderung, sie möchten nur den Herrn um einen Gnadenregen über ihr nun so erschöpftes Land bitten, den Herrn darum bitten, nicht an die abergläubischen und trügerischen Prophezeiungen der Zukunft sich halten, welche Wettermännlein, Zauberer und Träume darbieten und worüber der verwahrloste Zustand des Volkes immer schlimmer werde; dann werde der Herr seiner von den Hirten vernachlässigten Heerde sich wieder also annehmen, dass sie wie ein Ross seiner Hohheit die Feinde zu Schanden mache und wieder Eine aus allen Ländern der Zerstreuung gesammelte Heerde darstelle.

2) Der anhaltenden Regenzeit in den Monaten November und December geht in Palästina um die Mitte Octobers der sogenannte Frühregen voraus bei noch angenehmen Tagen und kalten Nächten; im Januar dauern die Regengüsse zwar noch fort, jedoch verwandeln sie sich häufig in Schnee und treten bereits Unterbrechungen ein, ja in Südpalästina klärt sich der Himmel mehr und mehr auf und beginnen bereits einzelne schöne Tage; im Februar tritt überall Frühlingswetter ein; im März bis um die Mitte Aprils tritt der sogenannte Spätregen ein, die Nächte sind noch kalt, aber die Tage schon merklich warm; schon von Januar an bis März sind Gewitter nicht selten; gegen Ende Aprils endlich klärt sich der Himmel immer mehr auf, Wärme und Trockenheit nehmen zu und der nächtliche Thau beginnt. Diess ist dann die Zeit der ersten Getreideerndte.

Wo nun unter Gerichten Gottes über sein Volk diese normalen Niederschläge in Palästina ausblieben, da trat allgemeine Verdorrung der Vegetation und Verdursten der Menschen und Thiere ein; der Prophet verheisst aber, dass, selbst wenn sie jetzt noch, nachdem die eigentliche Regenzeit ausgeblieben war, um Regen bitten, der Herr,

in dessen Hand es sei, Gewitter heraufzuführen, die Spätregenzeit so reich an Regen machen könne, dass jedes Gewächs noch genug erhalte. Es ist zugleich ein Bild von dem allgemeinen Heil, welches der Herr auch jetzt (vgl. das גַּם־הַיּוֹם מַגִּיד Cap. 9, 12) noch, da schon das assyrische Verderben hereingebrochen war, seinem Volk im Reiche Israel geben könne, wenn sie nur „zur Höhe zurückkehren", wenn sie nur an Jehova sich wieder wenden und erkennen, dass aller Aberglaube des Götzendienstes und so auch alle ihre Mittel der Wetterprophezeiung sie Nichts helfen, weder Theraphim, noch Wahrsager, noch Traumdeutung. Die Theraphim waren nach 1 Mos. 31, 19, wornach Rahel sie ihrem Vater entwendete, ein heidnischer Missbrauch von hohem Alter, von altaramäischem Ursprung und hatten sich daher in Mesopotamien unter den Chaldäern (vgl. Ezech. 21, 26) wie in Canaan unter Israel erhalten (so richtet Micha seinen Götzendienst mit Theraphim ein nach Richt. 17, 5; 18, 14 ff.; so legt Michal ein Theraphimbild statt David's in dessen Bett nach 1 Sam. 19, 13. 16; so rottet Josia nebst anderem Götzenwesen auch die Theraphim aus nach 2 Kön. 23, 24); ein menschliches Antlitz müssen sie nach 1 Sam. 19 gehabt haben, aber nach 1 Mos. 31 kaum weiter als Brustbilder gewesen sein; ferner scheinen sie nur Hausgötzen gewesen zu sein, Penaten; angebetet wurden sie, wie es scheint, nicht, da Rahel sich darauf setzte und Michal sie benützte, um David vorzustellen, sondern sie dienten nur als Hausorakel, das man übrigens (wie aus Ezech. 21 erhellt) auch auf Reisen oder in den Krieg mitnahm, und hatten daher irgend eine Vorrichtung, welche so oder so erscheinen und gedeutet werden konnte, vielleicht wie unsre jetzigen, zur Spielerei oder zur Beobachtung der Feuchtigkeit der Luft dienenden Wettermännlein, nur dass in jenen Zeiten hinter der verschiedenen Erscheinung und Deutung eine übernatürliche Ursache, ein Urtheilsspruch der Schicksalsgötter gesucht wurde, gleichwie diess heutzutage noch sogar in der Chri-

stenheit mit allerlei Wahrsagereien aus dem Kaffeesatz, Bleigiessen, Vogelgeschrei, Tischrücken u. dgl. geschieht; vielleicht gaben sie das Orakel auch durch Augenverdrehen wie manche wunderthätige Marienbilder. קֶסֶם scheint der eigentliche Ausdruck für Wahrsagen im Unterschied von Weissagen gewesen zu sein und die verschiedensten Arten desselben umfasst zu haben.

3) Das Bild des Volkes als einer verwahrlosten Heerde gibt dem Propheten sodann Veranlassung zu einem Wehe über die verwahrlosenden Hirten und Leiter seines Volkes; allein er wendet sich sogleich wieder der Sache zu, der Ermunterung, an den Herrn selbst sich zu wenden, von welchem Alles abhänge, der Eckstein in den Städten wie der Zeltpflock auf den Waiden, der Kriegsbogen wider die Feinde wie die Preisgabe an den Bedränger; und welcher Israel den Sieg verleihen könne, dass es seine Feinde niedertrete wie den Koth auf den Gassen.

4) Auch die Verschiedenheit der Ausdrücke in V. 6 weist auf die Zeit der Regierung des Ahas hin, da von Juda noch nicht wie von Israel von einem „Zurückführen" die Rede sein konnte, wohl aber von einem „Stärken". Ganz besonders weist aber auf diese Zeit V. 9 u. 10, da man denn doch über die Maassen dem prophetischen Worte Gewalt anthun muss, wenn man es in die nachexilische Zeit datiren will. Das Ausstreuen unter die Völker, wie das Zurückbringen aus Assyrien und Aegypten und zwar das Zurückbringen nach dem Lande Gilead und Libanon konnte doch nur in der vorexilischen Zeit geweissagt werden und zwar in der Zeit, da die Wegführung nach Assyrien begonnen hatte, von Babel aber oder gar von Persien etc. noch gar nicht die Rede war.

5) Die Worte וְלֹא יִמָּצֵא לָהֶם sind sehr verschieden gefasst worden; bei jeder Fassung aber muss Etwas supplirt werden. Die LXX übersetzten sie mit: *καὶ οὐμὴ ὑπολειφθῇ ἐξ αὐτῶν οὐδὲ εἷς*; die Vulgata mit: „et non invenietur eis locus; Hitzig und Ewald mit: „Und nicht

wird es ihnen ausreichen", oder: „Und nicht wird es sich zu ihnen finden" d. h. für sie passen, für sie ausreichen; Köhler mit: „Und es wird von ihnen (daselbst) nicht gefunden werden" scil. Raum. Uns scheint die augenscheinliche Beziehung auf den Auszug Israels aus Aegypten auch bei diesen Worten leiten zu müssen: — das was für Israel beim Auszug aus Aegypten sich nicht mehr finden wollte, war die Fortsetzung des Weges, denn sie hatten das Meer vor sich und hinter sich den Feind; der Herr aber machte ihnen Bahn, er schritt gleichsam vor ihnen her durch das Meer etc. So ist auch hier wohl am Natürlichsten zu suppliren: וְלֹא יִמָּצֵא לָהֶם (דֶּרֶךְ) und das וְ zu fassen = und ob sich etc., wozu V. 11 den Nachsatz bildet.

6) יְאוֹר und das ganze Bild des Durchgangs ist gemeinschaftlich gebraucht für die neue Heimholung aus Aegypten wie für die Heimholung aus Assyrien.

Theologische Grundgedanken.

1. Wir sind, wenn wir davon lesen oder hören, wohl Alle überzeugt, dass Jehova es ist, welcher Blitze macht und Regen gibt, sowie dass von Ihm kommt Frieden und Krieg, Sieg und Niederlage; — in Wirklichkeit aber, wie vielfach bedenkt man es nur zu wenig und wendet man sich noch weniger ganz und zweifellos im Gebet an den Herrn, dass Er es also schicke, wie es uns und Andern heilsam ist! wie schwach sind wir, wenn unter anhaltender Hitze Alles verdursten will, wie ängstlich, wenn Blitz und Hagel anhebt, wie verzagt, wenn die Kriegswetter hereinbrechen! Und doch ist uns nicht weniger Kraft des Gebetes verheissen, als Elia und Mose, nun wir sogar Kinder sind durch Jesum Christum, und bekommen wir, sobald wir nur herzhaft und anhaltend beten, nicht weniger zu erfahren. Man erinnere sich, wie Zinzendorf auf der Rückfahrt von Amerika im schrecklichsten Sturm, nachdem er gebetet, voraussagen konnte: „In zwei Stunden sind wir gerettet!" und nach zwei Stunden der Sturm sich legte; oder wie Albr. Bengel beim Ausbruch eines schweren Hagels das Fenster öffnete und rief: „Lieber Vater, halt inne!" und der Hagel aufhörte. Wieviele Christenleute aber machen es sogar nicht viel besser, als jene Leute

in Israel, welche ihr Heil bei allerlei abergläubischen Mitteln zur Erforschung der Zukunft oder zur Forcirung des Gewünschten suchen (s. oben Nr. 2)!

2. Für wieviele Menschen war doch der wunderbare Durchzug Israels durch das rothe Meer schon ein Vorbild der wunderbaren Durchhülfe durch allerlei Noth und Bedrängniss! Hier haben wir eines der ältesten Beispiele davon, da der Prophet sein Volk darauf hinweisen und ein Gleiches ihm verheissen darf. Eines der neuesten Beispiele bilden die zwei schönen Liederverse von KONGEHL:

Nur frisch hinein!
Es kann so tief nicht sein, —
Das rothe Meer wird Dir schon Platz vergönnen.
Was wimmerst Du? sollt' Der nicht helfen können,
Der nach dem Blitz gibt Sonnenschein?
Nur frisch hinein!

Der Himmelsheld
Hat einen Weg bestellt,
Den Niemand weiss. Eh' sein Volk sollte sinken,
Muss selbst das Meer auf dieses Helden Winken
Zur Mauer sein. Er herrscht im Fluthenfeld,
Der Himmelsheld.

Homiletische Andeutungen.

Wo der Unglaube zum Aberglauben greift, thut der Glaube Wunder.

I. Wie die Menge der abergläubischen Mittel
  a) des Unglaubens Zuflucht sind, aber
  b) durch ihre Thorheit wie ihre Hülflosigkeit ihn zu Schanden machen;

II. Wie der Glaube dagegen
  a) zum Gebet sich wendet, und damit
  b) Wunder thut.

So bei Wind und Wetter, bei Krieg und Seuche, bei öffentlicher und häuslicher Bedrängniss aller Art.

Ferner:

Israels Gott lässt Israel nicht sinken.

I. Es gilt nur, dass Israels Gott unser Gott sei und wir wieder ganz Ihm uns ergeben, so

II. lässt Er uns nicht sinken, sondern führt durch die Wellen

der Bedrängniss wieder an das Ufer, sei es der zeitlichen Wohlfahrt, sei es endlich des ewigen Heils.

So schon im Alten, so noch herrlicher im Neuen Bunde.

Ferner:

Wer an der Wunderhand des Herrn durch das Meer der Bedrängniss gegangen,

I. der ist nicht schwächer, sondern stärker geworden, und

II. den treibt es nur um so mehr, zu wandeln in seinem Namen.

---

4) Vergeblichkeit der letzten Aufforderung an Ephraim und Hereinbrechen des Unglücks über das Reich Israel. Symbolische Darstellung von der Verwerfung desselben, Cap. XI.

1. *Oeffne, Libanon, Deine Thore, dass das Feuer fresse unter Deinen Cedern!*
2. *Heule, Cypresse, denn es fällt die Ceder von Gewaltigen verheert!*
3. *Heulet, ihr Eichen von Basan, denn es sinkt der undurchdringliche Wald! Laut wird das Geheul der Hirten, denn verheert wird ihre Herrlichkeit! Laut wird das Gebrülle der Löwen, denn verheert wird die Pracht des Jordans!*
4. *So spricht Jehova, mein Gott: „Waide die Schlachtheerde",*
5. *„Welche ihre Käufer schlachten, ohne dass sie es büssen, und ihre Verkäufer sprechen: „„Gepriesen sei Jehova, wenn nur Ich reich sein werde!"" — und ihre Hirten ihrer nicht schonen!"*
6. *„Denn ich werde nicht mehr schonen der Einwohner des Landes!" ist der Spruch Jehova's, „Und ich werde hingeben die Leute, einen Jeglichen in die Hand seines Nächsten und in die Hand seines*

Königs, dass sie das Land in Stücke gehen lassen, und werde nicht erretten von ihrer Hand!“

7. *Und ich waidete die Schlachtheerde, das heisst, die Hülflosen der Heerde, und nahm mir zwei Stäbe, — den einen nannte ich Huld und den andern nannte ich Erbtheil, und waidete die Heerde.*

8. *Und ich rottete aus die drei Hirten in Einem Monat.*
Aber meine Seele ward ihrer überdrüssig, und auch ihre Seele war meiner satt;

9. *Und ich sprach: „Ich will Euch nicht waiden!*
Das Erstorbene sterbe! und das Verrottete werde ausgerottet, und das Uebergebliebene fresse Eines des Andern Fleisch“!

10. *Und ich nahm meinen Stab „Huld“ und zerbrach ihn, aufzuheben meinen Bund, den ich mit allen Stämmen geschlossen.*

11. *Und er ward aufgehoben an diesem Tage, und es erkannten daran die Hülflosen der Heerde, welche auf mich achteten, dass das ein Wort Jehova's.*

12. *Und ich sprach zu ihnen: „Wenn es gut ist in Euren Augen, so gebet mir meinen Lohn! wo nicht, so lasset es!“ Und sie wogen meinen Lohn dar — dreissig Silberlinge!*

13. *Und Jehova sprach zu mir: „Wirf ihn in den Spalt des Gotteskastens, den herrlichen Werth, dess ich werth geachtet bin von ihnen!“*
Und ich nahm die dreissig Silberlinge und warf sie im Hause Jehova's in den Spalt des Gotteskastens.

14. *Und ich zerbrach meinen zweiten Stab, den — „Erbtheil“, aufzuheben die Brüderschaft zwischen Juda und zwischen Israel.*

15. *Und Jehova sprach zu mir: „Noch einmal, nimm Dir das Geräthe eines Hirten, — eines Thoren!*

16. *Denn siehe, Ich erwecke einen Hirten im Lande, — um das Verrottete wird er sich nicht kümmern,*

das Verstossene wird er nicht suchen, und das Zerbrochene wird er nicht heilen, das Bestehende wird er nicht erhalten, und das Fleisch des Fetten wird er verzehren und ihre Klauen wird er abreissen.
17. *Wehe meinem Hirten, dem Thoren, der die Heerde lässet! Die Verdorrung über seinen Arm und über sein rechtes Auge! absterben soll sein Arm und sein rechtes Auge verlöschen!*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die drei ersten Verse bilden allerdings einen besonderen Abschnitt, aber keineswegs eine besondere Weissagung (wie FLÜGGE, ROSENMÜLLER, DE WETTE, BLEEK, v. ORTENBERG, BUNSEN wollen). Die Weissagung des 11. Capitels ist die weitere Ausführung der Klage in V. 2 u. 3 des 10. Capitels, aber bereits mit einem Fortschritt in der Entwicklung des schrecklichen Drama's vom Untergang des Reiches Israel, und die drei ersten Verse führen die Situation dieses traurigen Fortschrittes vor Augen, in welcher Jehova seinem Knechte und durch dessen symbolische Handlungen dem Volke selbst die nächste traurige Zukunft offenbarte. Wie diese drei Verse eigentlich das vorangestellte Thema der folgenden Weissagung sein sollen (KÖHLER), ist nicht einzusehen; dazu ist doch wahrlich schon die Sprache dieser gewaltigen Schilderung nicht angethan.

2) Ebenso viele Gewalt aber thun der Weissagung diejenigen Commentatoren an, welche zwar V. 1—3 zum Folgenden ziehen, aber in den Cedern, Cypressen, Eichen, Hirten und Löwen nicht wirkliche Bäume etc. erblicken, sondern eine blosse Allegorie; so, wenn, nach dem Vorgang von JOCHANAN BEN SACCAI (schon 40 Jahre vor der Zerstörung durch Titus), HIERONYMUS, MÜNSTER, GROTIUS

u. A. unter dem Libanon mit seinen Cedern den Tempel oder Rosenmüller das heilige Land verstehen wollen; ferner wenn das Targum, Ephräm, Kimchi, v. Hofmann, Umbreit und Kliefoth bei den Bäumen etc. an heidnische Herrscher denken, Hitzig, Maurer, Hengstenberg, Ewald, Neumann und Köhler an die Vornehmen und Anführer des Volkes Israel. Nein! der Prophet sieht das Gericht unter Thiglath Pilessar hereinbrechen über Damascus und das nördliche Ost- und Westjordanland (2 Kön. 15, 29 und 16, 9), wobei, wie Jedmänniglich sich denken kann, gerade die herrlichen Wälder schwer gelichtet und verstört und die Waiden mit dem Reichthum ihrer Heerden wie die üppigen Wildnisse des oberen Jordan mit ihren Löwen verheert werden mussten. Es war der Anfang jener Gerichte über das Reich Israel, welche schon neun Jahre hernach der Kriegszug Salmanassar's gegen Samaria vollendete; es war das Ende der Regierung Peka's, welchen Hosea — der V. 15—17 unter dem thörichten und letzten Hirten geschilderte Hosea — erschlug, um als der letzte König des Reiches Israel sein Nachfolger zu werden. Während so der Prophet die Gerichte hereinbrechen sieht, ja es hört, bekommt er den Auftrag von Jehova, den letzten Versuch zur Rettung des armen von seinen Hirten verführten und verderbten Volkes zu machen; die drei falschen Hirten, der König Peka, der Oberpriester und der Hofprophet werden beim Aufstand umgebracht, der Prophet sucht das hirtenlose Volk zu waiden, die Schlachtschaafe (vgl. 11, 4) zum Wiederanschluss an Juda (vgl. 9, 12) zu bewegen. — Allein vergebens, auch das Volk, auch die Elenden, denen er ein Helfer sein wollte, sind zu tief gesunken; sie merken zwar, als er den ersten Stab, den Stab der göttlichen Huld, zerbricht, dass er im Auftrag Jehova's ihnen nachgegangen war, aber sie sind denn doch ebenfalls zu tief gesunken, als dass sie dem Propheten folgten, und der Prophet gibt den letzten Versuch auf, nimmt seine Entlassung, und der schmähliche Lohn von dreissig Silberlingen, womit sie ihn

verabscheiden und welchen der Prophet, zumal er nicht um seinetwillen den Lohn sich ausgebeten, nun in den Gotteskasten legt, bestätigt nur, wie wenig mehr sein Wort — das Wort Jehova's — Raum in ihren Herzen gefunden, wie auch sie so ganz und gar das Wesen des Volkes Gottes verloren haben, dass er nun mit dem Zerbrechen auch des zweiten Stabes allen Antheil an demselben, alle Gemeinschaft mit Juda aufhebt.

3) Das ist der natürliche, wahrhaftige Zusammenhang dieses so viel misshandelten Capitels, eines Capitels, welches nicht nur von jesajanischer Kraft und Schönheit der Sprache, sondern von jesajanischer Messianität der Gedanken ist, wie uns auch die Einzelnheiten der beiden symbolischen Abschnitte desselben (V. 4—14 und V. 15—17) bestätigen werden.

4) Der Versuch, welchen der Prophet noch unternimmt, ist ihm von Gott befohlen; damit streitet V. 6 die Erklärung Gottes, er werde keine Schonung mehr üben gegen die Einwohner des Landes, — keineswegs; denn die Schonung soll nur gegen Diejenigen ein Ende haben, welche ein Mal um das andere Mal Alles in den Wind geschlagen haben, und der Versuch ist nicht mehr ein Versuch an dem Ganzen des Reiches Israel, sondern nur noch an den von seinen Hirten verlassenen und dem Verderben preisgegebenen Schaafen, welche sich etwa noch unter den Hirtenstab Jehova's zurückbringen und damit mit Juda wiedervereinigen lassen. Das „Waiden“ ist noch nicht etwas Symbolisches — symbolisch ist nur die Handlung mit den beiden Stäben —, das Waiden besteht in der Predigt des göttlichen Wortes, dadurch das gottentfremdete Volk wieder eine geistliche Nahrung und Leitung erhalten und durch den menschlichen Hirten zur Heerde des göttlichen Erzhirten zurückgebracht werden soll.

5) צֹאן הַהֲרֵגָה wird das Volk im Reiche Israel genannt, nicht, als wären die Gerichte Gottes schon erfüllt

und als wäre das Volk schon hingemetzelt gewesen, sondern weil sie denselben so gewiss und nahe entgegengiengen, wie eine Heerde, welche bereits zur Schlachtung getrieben wird, während die andere noch ruhig und auf unbestimmte Zeit zu Hause ist. Jene ist bereits verkauft; Assyrien hat sie gekauft, um sie abzuschlachten, und die Arbeit des assyrischen Schlächters ist eine so leichte, dass er mit keinen eigenen Verlusten sie zu bezahlen hat, — „ein Schlachten ist's, nicht eine Schlacht zu nennen“; aber auch die Verkäufer — die gottlosen Hirten — gehen noch ohne persönlichen Schaden aus, denn das erste assyrische Gericht, das unter Thiglath Pilessar hereinbrach, beschränkte sich ausser Damascus noch auf das Gebiet jenseits des Jordans und auf Galiläa; während das arme Volk unter der gottlosen und thörichten Leitung seiner Könige, Priester und Propheten bluten musste und weggeführt ward, blieb Samaria und sein Hof unverletzt, so dass der Prophet Jehova's diese sagen lassen konnte: „Gepriesen sei Jehova! wenn nur Ich reich sein werde!“ Indem aber die falschen Hirten keine Schonung übten, war es eine Zulassung Gottes, welcher beschlossen hatte, über das ganze tief gesunkene Reich Israel keine Schonung mehr walten zu lassen, und war auch die schonungslose Behandlung der falschen Hirten und ganz Samaria's nur kurze Zeit hinausgeschoben.

6) Das K^e^thibh וַאְעְשִׁר ist entweder eine abgekürzte Schreibform für וַאֲנִי עָשִׁיר oder eine mangelhafte Schreibweise für וְאַעֲשִׁיר; jedenfalls heisst es „ich werde reich sein“, und bedeutet das ו hier den Gegensatz gegen das Schicksal des preisgegebenen Volkes, also = „wenn nur ich reich sein werde“.

7) כִּתְּתוּ ist ein Ausdruck, welcher ganz und gar zu den Gerichten über das Reich Israel passt, da sie „stückweise“ demselben ein Ende machten, כָּתַת aber im Pihel wie im Kal bedeutet „in Stücke schlagen“.

8) Die Apposition לָכֵן עֲנִיֵּי הַצֹּאן = „das heisst die

Hülflosen der Heerde“, soll nicht etwa von der Schlachtheerde wiederum einen Theil, den elendesten oder gar die demüthigen, besonders hervorheben; sondern es ist Apposition und zeigt an, theils, warum er sie Schlachtschaafe nenne — nämlich wegen ihrer Hülflosigkeit gegenüber der Preisgabe an den Feind —, theils, wie froh sie hätten sein sollen, dass der Herr durch seinen Propheten in diesem Zustand noch die rettende Hand nach ihnen ausstreckte, und wie zweimal unbegreiflich darum ihre Unempfänglichkeit und ihr Undank sei.

9) Das gewöhnliche Geräthe eines Hirten bestand aus einem Stab, einer Tasche und einer Schleuder; der erstere war an dem einen Ende gebogen, um ein widerspenstiges Thier damit am Fusse fassen zu können, das Vorbild des kirchlichen Krummstabs. Ungewöhnlich erscheint bei dem Auftreten des Propheten, dass er zwei Stäbe führt; allein wenn wir uns erinnern, dass auch die Kriegsleute häufig zwei Pfeile, zwei Speere etc. führten, damit, wenn der eine zerbreche, „sie einen zweiten hätten zu versenden“, so ist es sehr wahrscheinlich, dass auch die Hirten aus demselben Grunde gerne zwei Stäbe führten; aber der erste ist doch der vornehmste, der zweite ist ein Nothmittel. So gerade erscheinen auch die beiden Stäbe des Propheten: der erste und vornehmste bezeichnet das Verhältniss der Heerde zu ihrem göttlichen Erzhirten und heisst darum נֹעַם = Huld, Freundlichkeit scil. Gottes, der andere bezeichnet das Verhältniss der Heerde des Reiches Israel zur Heerde des Reiches Juda und heisst daher חֹבְלִים oder richtiger vocalisirt חֲבָלִים = Erbtheil scil. des Volkes Gottes, Antheil mit Juda am heiligen Lande. Indem die 10 Stämme unter Jerobeam von Juda sich getrennt hatten, hatten sie es auf göttlichen Befehl gethan und darum weder den ersten noch den zweiten Stab damit verscherzt, — sie konnten die Huld Gottes wie den Antheil am heiligen Lande bewahren, ja es konnte eine Wiedervereinigung geschehen. Allein sie kehrten noch viel schwerer,

als unter Salomo und Rehabeam in Juda geschehen war, Gott den Rücken und verscherzten so zuvörderst den ersten Stab — seine Huld und Freundlichkeit, sie behielten noch den Antheil am heiligen Lande, aber der Segen war innerlich und äusserlich von ihnen gewichen; als sie das zwar erkannten, aber jedem Versuch, sie noch zu retten, undankbar den Rücken kehrten, da hatten sie auch den zweiten Stab, das Nothdürftigste, das noch übergeblieben war, verscherzt, das Erbtheil des Volkes Gottes, den Antheil mit Juda am heiligen Lande. — Das ist die Bedeutung der beiden Stäbe und der symbolischen Handlung des Zerbrechens derselben durch den Propheten, und wer die folgende Geschichte der Zehnstämme, — ihre Wegführung ohne Heimkehr, ihre Gefangenschaft ohne Vereinigung mit dem später gleichfalls in die Gefangenschaft geführten Juda, ihr Verschwinden in der Heidenwelt gleichfalls in Betracht zieht, der muss in dieser symbolischen Handlung nicht nur das der Vergangenheit vollkommen entsprechende Gericht Gottes, welches der Prophet anschaulich machen sollte, sondern auch den Schlüssel zum Verständniss der Zehnstämmediaspora im Unterschied von der Diaspora Juda's erkennen. Einzelne von dem Zehnstämmevolk konnten sich an Juda noch anschliessen und dem Volke Gottes wieder einverleibt, in das Erbtheil des heiligen Landes wieder eingesetzt werden, und wurden es auch; aber als Ganzes waren die Zehnstämme ein- für allemal gerichtet, und diese Gerichtshandlung verleiht unsrem elften Capitel eine tragische Bedeutung, wie die Geschichte wenige Momente aufweist.

Man hat freilich die beiden Stäbe zumeist ganz anders gedeutet: נֹעַם wurde übersetzt von den LXX mit *κάλλος*, von der Vulgata mit *decus*, von Aquila und Symmachus mit *εὐπρέπεια* und so von Vielen mit amoenitas, suavitas etc., von Luther mit „Sanft“, in der englischen Bibel beauty, in der französischen von Ostervald mit belle; und חבלים von den LXX mit *σχοίνισμα*, von der Vulgata mit funi-

culum, von vielen Rabbinen und christlichen Theologen, z. B. VATABLUS, BUXTORF etc. mit destructores, perditores, perdentes oder, wie von LUTHER und Vielen nach ihm, mit „Wehe“, von HITZIG, HENGSTENBERG, MAURER, UMBREIT, KLIEFOTH mit „Verbundene, Verbündete“, von MARCK, ROSENMÜLLER, GESENIUS, NEUMANN mit „Bindende, Verbindende“, von KÖHLER mit „Verbindung“. Allein, was נֹעַם betrifft, so bezeichnet es so oft und viel die Freundlichkeit, die Huld Gottes und ist beim Zerbrechen des Stabes so deutlich von dem Verhältniss Gottes zum Volk die Rede, dass nicht von irgend einer Schönheit oder Zierde und auch nicht von einer sanften (und nachher wehethuenden) Art des prophetischen Auftretens die Rede sein kann; und was חבלים betrifft, so ist jede Uebersetzung, welche חֹבְלִים vocalisiren will, erzwungen, man mag das Wort selbst gleich einem Strick drehen, wie man will, ebenso aber wenn man zwar חֲבָלִים vocalisirt, es aber von חֵבֶל = Wehen ableitet; denn das Part. Act. Kal von חָבַל heisst entweder nun und nimmermehr, was man daraus machen wollte, oder es passt ganz und gar nicht zu der Deutung, welche der Prophet selbst beim Zerbrechen des Stabes ausspricht; die Ableitung von חֵבֶל = Schmerzen, Wehen, wäre sprachlich ungezwungen, allein auch sie entspricht der Deutung des Propheten nicht und passt ebenso wenig zu der Handlung des Zerbrechens, da das Wehe über das Volk damit nicht aufgehoben, sondern vielmehr besiegelt ward; die beiden Stäbe sollen nicht einen Gegensatz zu einander bilden, sondern einen A b s c h l a g; zuerst wird das Wichtigste verscherzt, und weil dieses in den Wind geschlagen wird, geht endlich auch das Geringere, welches dadurch bedingt war, verloren. Die sprachlich ungezwungenste und der eigenen Deutung des Propheten von der אַחֲוָה zwischen Juda und Israel (V. 13) entsprechendste Uebersetzung bleibt „Erbtheil“, Antheil mit Juda an dem Erbe des ganzen Volkes Gottes, gerade wie der Prophet beim ersten Stab von einem Bund redet, welchen Jehova אֶת־כָּל־הָעַמִּים d. h.

mit allen Stämmen (עַמִּים bedeutet bekanntlich nicht nur Völker, sondern auch die Stämme Israels, so 1 Mos. 49, 10, 5 Mos. 33, 3. 19) gemacht hatte und nun über den Zehnstämmen aufhob; חֲבָלִים als Plural von חֶבֶל (Seil, Strick, Messschnur) bedeutet aber in zahlreichen Stellen des Alten Testamentes ein zugemessenes und durch das Loos ausgetheiltes Land, daher Erbtheil; und da die Pluralform חֲבָלִים damit einen Singular bedeutet, passt sie auch zu dem coordinirten Singular נֹעַם.

10) Wer sind die drei Hirten? Die alten Uebersetzer und Ausleger liessen vor Allem den Artikel hinweg (mit Ausnahme der LXX), so war der Willkür von vorne herein Thüre und Thor geöffnet und man konnte drei beliebige Personen, welche irgend als Hirten gelten mochten, darin erkennen; so verstanden Hieronymus und ihm nach Viele darunter Mose, Aaron und Mirjam; so Grotius David, Adonia und Joab; so Andere drei Könige des Reiches Israel; Andere drei Könige des Reiches Juda, besonders die drei Söhne des Josia; wieder Andere die drei maccabäischen Brüder Judas, Jonathan und Simon; wieder Andere die drei letzten Hasmonäer Hyrkan, Alexander und Antigonus; wieder Andere sogar Christum selbst und die zwei ihm verwandten Apostel Jacobus Zebedäi und Jacobus Alphäi; oder wie Drusius die drei Zelotenanführer Johannes, Simon und Eleazar. Dagegen erkannten, wie schon die LXX, auch die neueren Ausleger, dass in אֶת־שְׁלֹשֶׁת הָרֹעִים der Artikel nicht zu übersehen sei, so Ewald, Hengstenberg, Bleek, Neumann, Kliefoth und besonders Hitzig, welcher sogar behauptet, dass man nach V. 12. 13. 1 Mos. 40, 10. 12. 2 Sam. 23, 16. Jos. 4, 4 nur also übersetzen könne; dagegen behauptet Köhler, dass man auch übersetzen könne „drei der Hirten“, mit Berufung auf 2 Mos. 26, 3. 9. Jos. 17, 11. 1 Sam. 2, 13; 20, 20. 2 Kön. 25, 18. Jes. 30, 26. Allein a) ist diese Berufung nicht statthaft, denn 2 Mos. 26, 3. 9 und 1 Sam. 2, 13 steht gar nicht die Feminin-form der Zahl, sondern die Maskulinform, und in den

übrigen Stellen steht zwar die Femininform wie in unsrer Stelle, aber gerade wie hier eine Gesamtheit ausdrückend — die Dreiheit der Töchter von Nephet, d. h. alle drei Städte seines Gebiets, die Dreiheit der Pfeile, die Dreiheit der Thürhüter, und die Siebenheit unsrer (gewöhnlichen) Wochentage; somit sprechen diese vier Stellen vielmehr gegen Köhler's Auffassung, während die zwei ersten gar nicht hergehören; und b) wenn man auch übersetzen wollte „drei der Hirten“, so wären doch hier offenbar drei bestimmte Hirten beabsichtigt. Allein שְׁלֹשֶׁת bezeichnet hier eben eine Dreiheit, und wenn wir nun fragen, was diese Dreiheit sein könne, so ist kaum ein Zweifel, dass es die Dreiheit des alttestamentlichen Amtes ist, König, Priester und Prophet; alle drei, König Pekah, sein Oberpriester und sein Hofprophet kommen bei dem Aufstande Hosea's gegen Pekah um; Hosea selbst wird noch für ein paar Jahre zugelassen, um das Maass voll zu machen, in Wahrheit ist aber mit jenen Dreien bereits das ganze dreifache Hirtenamt im Reiche Israel aufgehoben.

11) Und diess geschah בְּיֶרַח אֶחָד, so dass man sich weder den Kopf zu zerbrechen brauchte, wie die Vertilgung von drei Hirten in einem Monat in der Geschichte Israels nachzuweisen sei, noch zu Künsteleien über diese Zeitbestimmung seine Zuflucht nehmen muss, wie entweder von Hitzig und von Ortenberg, welche בְּיֶרַח אֶחָד nicht zum Prädikat sondern zum Objekt ziehen wollen und übersetzen: „Ich vertilgte die drei Hirten, welche in Einem Monat waren; oder wie von Kimchi, Luther, Calvin, Balduin, Vatablus, Drusius, Hesselberg, Umbreit, welche בְּיֶרַח אֶחָד nur als allgemeinen Ausdruck „einer kurzen Zeit“ auslegen; oder wie von Schlier und von Hofmann, welche den Einen Monat als prophetische Zeitangabe auf Grund von Dan. 9, 24 ff. betrachten; oder gar wie von Köhler, welcher in dem Einen Monat als einer Zeit von 30 Tagen eine Dreiheit von 10 Tagen erblickt, in 10 Tagen aber nach der Zahlensymbolik „eine

Zeit, innerhalb welcher ein bestimmtes menschliches Thun in der Mannigfaltigkeit aller seiner Momente sich entwickelt (vgl. auch Offenb. 2, 10)", und somit in בְּיֶרַח אֶחָד eine Angabe, dass die drei Hirten immer einer nach dem andern aufgetreten und vertilgt worden seien

12) Mit den Worten וַתִּקְצַר נַפְשִׁי בָּהֶם beginnt etwas Neues, denn בָּהֶם geht offenbar nicht auf die Hirten, diese waren nun vertilgt, sondern auf die Elenden der Heerde, welche der Prophet waiden sollte und, wie er nun sogleich sagt, alsbald nicht mehr waiden wollte. Das Ausrotten der gottlosen Hirten hätte der Heerde aufhelfen, es hätte es erleichtern können, sie unter den Hirtenstab Jehova's zurückzubringen und mit der Heerde in Juda wieder zu vereinigen; aber nein! auch die Heerde war schon zu tief gesunken, so dass der Prophet das Waiden aufgab und mit dem Zerbrechen des ersten Stabes den Bund Gottes, welcher mit allen Stämmen geschlossen war, über dem Zehnstämmereich aufhob.

13) Die Worte אֶל־הַיּוֹצֵר wurden von den LXX übersetzt mit *εἰς τὸ χωνευτήριον* = Schmelzofen, von der Vulg. mit ad statuarium = Bildhauerwerkstätte, von Luther mit „dem Töpfer". Die beiden ersteren Uebersetzungen entsprechen der Etymologie von יוֹצֵר nicht so gut wie die lutherische, denn wenn man es ableitet von יָצַר = bilden, so bekommt man mit dem Part. Act. des Kal keine andere Uebersetzung denn „Bildner", in welcher Bedeutung es häufig von Gott als dem Schöpfer und Einmal (Ps. 2, 9) auch von einem Töpfer gebraucht wird; einen Bildner in Erz könnte es daher wohl auch bedeuten (wie יָצַר bei Jesaja 44, 10. 12 gebraucht wird), nicht aber den Schmelzofen oder die Bildhauerwerkstätte; noch mehr scheint die lutherische Uebersetzung sich zu empfehlen durch das neutestamentliche Citat Matth. 27, 9. 10, nach welchem schon zur Zeit des Apostels von Einzelnen unter unserem יוֹצֵר ein *κεραμεὺς* verstanden worden zu sein scheint. Dennoch bleibt diese Uebersetzung eine unbegreifliche:

a) wegen der Construction אֶל־, b) wegen des Zusammenhangs mit בֵּית יְהוָה, c) wegen des Mangels an irgend einer Beziehung auf einen Töpfer in der ganzen Erzählung. Nehmen wir sodann dazu, dass das Citat die Stelle bei Sacharja dem Propheten Jeremia zuschreibt, bei welchem (32, 6 ff.) zwar vom Kauf eines Ackers, nicht aber von dreissig Silberlingen und nicht von einem יוֹצֵר die Rede ist, das Citat somit eine unbestreitbare Confusion enthält; nehmen wir ferner dazu, dass der Apostel Petrus Apg. 1, 18. 19 zwar gleichfalls von einem Acker redet, welcher um den *μισθὸς τῆς ἀδικίας* erworben wurde, aber diese Erwerbung dem Judas Ischarioth selbst zuschreibt und durchaus Nichts erwähnt, dass er zuvor einem Töpfer gehört habe; bedenken wir endlich, dass das Wort אוֹצָר = Aufbewahrungsort, Schatzkammer, Gotteskasten ausserordentlich ähnlich ist und zum Gesamtzusammenhang wie insbesondere zu der Angabe בֵּית יְהוָה ausserordentlich stimmt: — so wird die Vermuthung vieler Exegeten, dass hier ein Verstoss des Textes vorliege, allerdings sehr wahrscheinlich. Eine Lösung der Schwierigkeit ist übrigens noch vorhanden, wenn wir יוֹצֵר ableiten von dem intransit. יָצַר, welches = enge sein, und wenn wir uns erinnern, wie der Hohepriester Jojada den Gotteskasten einrichtete und in denselben ein Loch bohrte (2 Kön. 12, 9), dass man durch dasselbe das Opfer einlegte; der Text יוֹצֵר könnte daher dennoch Beides — der richtige Text sein und zum בֵּית יְהוָה und dem Einlegen der dreissig Silberlinge passen, indem es die enge Oeffnung des Gotteskastens, den Schalter oder Spalt desselben bedeutete, wie er sich noch heutzutage bei jedem Opferstock oder Kaufmannstisch befindet. Diese Lösung ist so berechtigt und einfach, dass wir kein Bedenken tragen durften, in unsrer Uebersetzung יוֹצֵר mit „Spalt des Gotteskastens“ zu geben.

14) Es ist geradezu unbegreiflich, wie schon die LXX und Vulgata und ihnen nach fast alle Uebersetzer in V. 17 חֶרֶב mit „Schwerdt“ übersetzen mögen, da doch der Zu-

sammenhang so augenscheinlich auf „Verdorrung" hinweist, da ferner „Verdorrung" die erste und allgemeinste Bedeutung des Wortes ist, und da endlich 5 Mos. 28, 22 es ausdrücklich und wegen seines Parallelismus mit ähnlichen Plagen unzweifelhaft als einer der Flüche Gottes über Gottlosigkeit genannt ist. Es ist dieselbe unbegreifliche Uebersetzung, wie in 1 Mos. 3, 24, wo sämtliche Uebersetzer ein „Schwerdt" finden wollen in der Hand der Cherubim, statt dass dort zu übersetzen ist „die Cherubim und die hin und her sich wendende Flamme der Verdorrung". (Mit dem Sündenfall begann, wie er den Menschen den Tod brachte, auch das Absterben der paradiesischen Vegetation und gieng nun die verdorrende Pflanzenwelt hinter den vertriebenen Menschen her in Flammen auf, darüber die Cherubim, die Boten des ersten Gottesgerichtes, schwebten. Vgl. darüber meinen Art. „Paradies" im Anhang zu Herzog's Realencyclopädie.)

Theologische Grundgedanken.

Ist nun bei unsrer historischen Auffassung auch dieses Capitels dasselbe etwa nicht messianisch? Wir antworten: Es ist durch und durch messianisch; denn was hier der Prophet Gottes nur erst in geringerem Maasse zu erfahren hatte, das hatte der Sohn Gottes im höchsten Maasse zu erfahren:

Israel war die Heerde Gottes zur Zeit des Propheten und noch zur Zeit Jesu; seine Fürsten, Priester und Propheten sollten sie waiden im Namen Jehova's und waren zumeist „Miethlinge, die der Heerde nicht achteten"; die Heerde selbst achtete ihre „guten Hirten" gering; wie nun zur Zeit, da die Gerichte Assyriens über die Zehenstämme hereinbrachen, Gott mit diesem guten Hirten einen letzten Versuch machte, sie zu Ihm zurückzuführen und, wenn auch nicht das ganze Volk, doch die Elenden, denen die Hülfe am Willkommensten hätte sein sollen, mit den Schaafen zu vereinigen, welche Seine Stimme hören und in Ihm Heil und Leben haben, also machte Gott durch seinen Sohn, den guten Hirten κατεξοχὴν, als die Gerichte Roms über das jüdische Volk hereinbrachen, den letzten Versuch; aber hier wie dort mit wenigen Ausnahmen — vergebens: die Mehrzahl sogar

der Elenden, denen der Sohn Gottes wie der Prophet sich besonders zuwandte, wurden seiner — satt, giengen hinter sich; sie hatten wohl eine Zeitlang auf ihn geachtet und erkannt, dass er ein Prophet, ja der Sohn Gottes sei; aber seine Rede war zu „hart“ für sie, sie ärgerten sich und giengen hinter sich; darum wie dort die beiden Stäbe zum Wahrzeichen der Verwerfung zerbrochen wurden, so zerriss hier der Vorhang im Tempel und ward der Leib des Sohnes Gottes am Kreuze zerbrochen und sein Blut vergossen, einerseits zum Gericht über das fleischliche Israel, andererseits zum Zeichen der Stiftung eines Neuen Bundes und eines neuen Volkes Gottes, dabei Alles abhieng nur noch von der geistigen Gemeinschaft; hier wie dort offenbarte sich der Undank schon in demselben schmählichen Lohn von dreissig Silberlingen, und hier wie dort ward das dreifache Hirtenamt aufgehoben und der ganzen Existenz des Volkes als Volkes ein Ende gemacht.

So durch und durch messianisch aber hiernach auch dieses Capitel ist, so bleiben doch für jeden klarsehenden und wahrheitsliebenden Leser zwischen dem prophetischen Typus und der messianischen Erfüllung gewisse Unterschiede, welche zeigen, dass wir Beide wohl auseinanderzuhalten haben, dass wir das Historische unsres Capitels ja nicht verwischen dürfen: Der Schauplatz unsres Capitels ist nicht Jerusalem, sondern das Land des oberen Jordan, am Fusse des Libanon; die Veranlassung ist das Hereinbrechen der assyrischen Gerichte über das Zehenstämmereich; die falschen Hirten sind das falsche Fürsten-, Priester- und Prophetenthum desselben; der gute Hirte im Namen Jehova's ist der Prophet Sacharja zur Zeit des Ahas; die Aufhebung des Bundes wird angezeigt nur erst durch das Zerbrechen zweier Hirtenstäbe, denn es handelt sich noch nicht um den ganzen alttestamentlichen Bund, sondern nur erst um seine Geltung über einen Theil des Volkes; die dreissig Silberlinge werden nicht an einen Verräther bezahlt, sondern an den guten Hirten selbst, und sollen ein wirklicher Lohn an denselben sein, nur freilich ein so geringer, dass der Dank zum Undank wird.

Homiletische Andeutungen.

Wie viele Ursache zum Dank gegen Gott und Menschen hat ein Volk, dessen Obrigkeiten und Lehrer sind gottesfürchtige und menschenfreundliche Hirten!

Ferner:

Völker, welche dem himmlischen Erzhirten den Rücken kehren, werden degradirt zu Schlachtheerden, sei es auf dem Wege des Kriegs oder der Revolution.

Ferner:

Die ewige Gerechtigkeit bricht endlich ihren Stab nicht nur über gemeinen Verbrechern, sondern auch über den gefeiertsten, und nicht nur über einzelnen Gottlosen, sondern über ganzen Familien und Völkern, deren Sündenmaass voll geworden.

Ferner:

Undank ist der Welt Lohn — ein ebenso berechtigtes als unberechtigtes Wort.

I. Unberechtigt, denn a) Tausende, welche Undank erndten, haben ihn in Wahrheit verdient, während sie doch sich also beklagen; und b) Tausende, welche leichthin zur Welt gerechnet werden, sind dankbarer, als es scheinen mag;

II. Berechtigt, denn a) gerade die grössten Wohlthäter der Menschheit und obenan ihr Heiland hatten es erfahren; je weniger dagegen b) ein Mensch von der Welt, je wahrhaftiger er ein Kind Gottes ist, desto dankbarer wird er gegen Gott und Menschen.

Ferner:

Wie muss es doch alle unsre Ansprüche auf Werthschätzung bei den Menschen niederschlagen, wenn wir der dreissig Silberlinge gedenken, deren ein solcher Prophet, ja deren der Heiland werth geachtet wurde!

Der fünfte Abschnitt des Buches Sacharja Cap. XII, XIII, XIV:

Die Ankündigung der letzten Entscheidung in Jerusalem.

1) Die bevorstehenden Gerichte Gottes zum Heile Jerusalems und Juda's und zum Verderben aller seiner Feinde, XII, 1—9.

1. *„Es lastet das Wort Jehova's auf Israel!" ist der Spruch Jehova's, der die Himmel ausgespannt und die Erde gegründet und den Geist des Menschen in seinem Innern gebildet.*
2. *„Siehe, Ich mache Jerusalem zu einer Taumelschaale für alle Völkerstämme umher, und selbst über Juda wird es ergehen, wenn die Bedrängniss kommt über Jerusalem!"*
3. *„Und es wird geschehen, an jenem Tage werde Ich Jerusalem machen zu einem Laststein für alle Völkerstämme; alle, welche ihn heben wollen, werden sich daran reissen; und es werden sich darüber versammeln alle Völker der Erde!"*
4. *„An jenem Tage", ist der Spruch Jehova's, „werde Ich schlagen alle Rosse mit Scheue und, die darauf reiten, mit Wahnsinn; aber über das Haus Juda werde Ich offen halten meine Augen, indess ich alle Rosse der Völkerstämme mit Blindheit schlagen werde."*
5. *„Und die Fürsten Juda's werden sprechen in ihrem Herzen: „„Eine Stärke sind mir die Einwohner Jerusalems in Jehova Zebaoth ihrem Gott!"""*
6. *„An jenem Tage werde ich die Fürsten Juda's*

machen wie ein Feuerbecken im Holzwerk und wie eine Feuerfackel unter Garben, dass sie verzehren zur Rechten und zur Linken alle Völkerstämme umher, und Jerusalem ferner wohnen darf an seiner Stätte zu Jerusalem.“

7. *„Und Jehova wird erretten zuvörderst die Zelte Juda's, dass der Stolz des Hauses David und der Stolz der Einwohner Jerusalems sich nicht erhebe über Juda.“*

8. *„An jenem Tage wird Jehova ein Schild sein um die Einwohner Jerusalems her, und der Schwache unter ihnen wird an jenem Tage sein wie David und das Haus David's wie Gott, wie der Engel Jehova's vor ihnen her.“*

9. *„Und es wird geschehen, — an jenem Tage werde ich heimsuchen, zu verderben alle Völker, welche über Jerusalem gekommen sind.“*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die Worte מַשָּׂא דְבַר־יְהוָֹה עַל־יִשְׂרָאֵל sind gleichwie die entsprechenden Worte 9, 1 nicht als Ueberschrift, nicht als Inhaltsanzeige des Folgenden zu fassen, sondern sie geben den Grund an, warum der Prophet das Folgende so zuversichtlich erwarten und voraussagen darf. Das Wort Jehova's lastet einmal auf Israel, darum kann es nicht anders sein, Jerusalem muss für alle umliegenden Völkerstämme noch zum Taumelbecher werden. Dass diess die richtige Auffassung der genannten Worte sei, zeigt nicht nur wie 9, 1 die von ähnlichen Stellen bei Jesaja verschiedene Construction, sondern auch der Beisatz: נְאֻם־יְהוָֹה.

2) סַף־רַעַל = Taumelschaale, nicht Taumelbecher, wie in manchen Stellen bei Jesaja, Jeremia, den Psalmen, der Offenbarung Johannis, wofür כּוֹס ποτήριον gebraucht wird; für eine Stadt ist die Vergleichung mit einer Schaale

auch weit entsprechender als mit einem Becher (doch gebraucht Jer. 51, 7 auch bei Babel die Vergleichung mit einem Becher, einem כּוֹס). Wir sind geneigt, bei einer Taumelschaale oder einem Taumelbecher an ein Gefäss der Wollust zu denken, daraus ohne Maass getrunken wird; die heilige Schrift kennt die Vergleichung in diesem Sinne auch und weist dann nur darauf hin, dass, wer den Becher der Wollust trinkt, auch die Hefe trinken und davon taumeln muss. Noch öfter aber bedient sich die heilige Schrift jener Vergleichung in dem andern Sinne, dass die Gottlosen müssen den Becher des göttlichen Zornes, die göttliche Weheschaale trinken, also dass sie nicht vor Wollust taumeln, sondern vor Schrecken, so insbesondere in der unsrer Stelle so verwandten Stelle bei Jer. 25, 15 ff. und in der Offenbarung Johannis 14, 10 und Cap. 16. Muthwillig und gierig fassen die Völker Jerusalem an, als wäre die Zeit gekommen, es zu leeren und als wäre dieser volle Zug ein Freudengenuss; aber der Herr macht Jerusalem für sie zu einer Schaale seines Zornes, dass sie es nicht leeren dürfen, sondern schon ob dem Versuch dazu vor Schrecken und Grimmen taumeln und fallen.

3) Unter den עַמִּים סָבִיב sind nicht die Völker der grossen Weltreiche, die Assyrer, Chaldäer und ihre dem heiligen Lande fernstehenden Vasallenvölker zu verstehen; das zeigt schon der Beisatz סָבִיב und dann noch deutlicher in V. 3 die Unterscheidung, da er jene Weltreichvölker als גּוֹיֵי הָאָרֶץ bezeichnet; sondern die עַמִּים סָבִיב sind die Völkerstämme Palästina's im Umkreis um Jerusalem und Juda her, — die Philister, Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Syrer, Phönizier und selbst, was von dem Zehenstämmereich noch im Lande belassen wurde. Die Weissagung schreitet mit dem zwölften Capitel augenscheinlich vorwärts und aus dem Gebiet des Zehenstämmereichs, welchem die drei vorangegangenen Capitel gewidmet waren, hinüber nach Juda und Jerusalem, wohin nach dem Un-

tergang Samaria's durch Sanherib dessen weiterer Kriegszug führt. Dieser Kriegszug galt Jerusalem und brachte bekanntlich die heilige Stadt in die schwerste Bedrängniss, denn Sanherib zog gegen sie mit einem gewaltigen, aus allerlei Völkern seines Weltreiches gesammelten Heere (V. 3); aber Jerusalem ward dadurch zugleich zu einer Taumelschaale für alle umwohnenden Völkerstämme Palästina's und auch Juda hatte unter der Bedrängniss Jerusalems schwer zu leiden (V. 2). Jerusalem ward für jene Völkerstämme Palästina's, welche bisher seine Feinde gewesen waren, nun erst recht ein Laststein auf dem Halse, und ob sie auch, theils um Assyrien sich gefällig zu erweisen, theils um Jerusalems endlich los zu werden, dem assyrischen Heer sich anschlossen und mit ihm den Laststein zu heben und abzuschütteln suchten, es gelang ihnen nicht, sondern zog sie nur mit in das Verderben des assyrischen Heeres hinein, das, wie wir wissen, so jählings durch Jehova's unerwartete Schickung über dasselbe hereinbrach.

4) בַמָּצוֹר עַל־יְרוּשָׁלַיִם heisst nicht — „bei der Belagerung Jerusalems", das zeigt schon die Präposition עַל, und es kam bei dem Kriegszug Sanherib's gegen Jerusalem auch gar nicht zu einer Belagerung (wie 2 Kön. 19, 32 der Prophet Jesaja ausdrücklich bezeugt); wohl aber kam das feindliche Heer ihm so nahe, dass es die schwerste Bedrängniss über Jerusalem brachte.

4) Wer sich erinnert: a) in welch' augenscheinlicher Weise bei dieser Gelegenheit Jehova ein Schild um Jerusalem her war (ganz wie in V. 7 geweissagt); b) wie in dem assyrischen Heer, welchem der Engel des Herrn in einer Nacht hundertfünfundachtzigtausend Mann tödtete, Ross und Mann mit Scheue und Wahnsinn geschlagen ward (ganz wie in V. 4); c) wie das Lager der Assyrer vor Libna war, die Zelte Juda's daher errettet wurden, ehe noch Jerusalem seine Errettung erfahren konnte (ganz wie in V. 7); d) wie endlich diese wunderbare Errettung die Fürsten Juda's unter den feindlichen Völkerstämmen Palästina's machen musste wie ein

Feuerbecken im Holzwerk und wie eine Feuerfackel unter Garben (ganz wie in V. 6), und die Einwohner Jerusalems wieder eine so gewaltige Stellung einnahmen, dass Hiskia und die Seinigen wie David und sein Haus dastanden (ganz wie in V. 8), der hat an der Geschichte einen Commentar auch zu diesem Abschnitte der Weissagung, dass man sich nur wundern kann, wie so manche Ausleger dieselbe verrücken und in eine ihr fremde nachexilische Zeit verlegen mochten.

Theologische Grundgedanken.

Was Jerusalem zur Zeit des assyrischen Kriegszugs gegen dasselbe ward, eine Taumelschaale und ein Laststein, eine Taumelschaale, da Alle, welche sie leeren wollten, empfanden, dass es ihnen zu stark sei, und wankten und bebten, ein Laststein, daran Alle, welche ihn heben wollten, sich wund rissen, — das ist Jerusalem hernach mehrere Male geworden und das wird es wieder werden, wenn das Reich Gottes auf Erden seiner Vollendung entgegengeht und die Feinde desselben zum letzten Angriff gegen dasselbe sich vereinigen werden. Das Wort Jehova's lastet auf Israel und erfüllt sich auch an Jerusalem, ja an ihm, diesem einstigen und künftigen Mittelpunkt des Reiches Gottes auf Erden, nicht am Wenigsten selbst darin, dass es dem Antichrist noch vor aller Welt zu einer Taumelschaale und einem Laststein werden wird. Das Reich Gottes auf Erden hat jetzt, da es noch in der Entwicklung begriffen ist, ausserhalb Jerusalems seine temporären Mittelpunkte und nicht nur je und je Einen, sondern mehrere; aber welche es auch von Zeit zu Zeit sein mögen, — die Angriffe der Feinde des Reiches Gottes dienen immer dazu, dass diese Mittelpunkte als Taumelschaalen und Laststeine für die Feinde sich erweisen. Vor drei Jahrhunderten war Wittenberg, war die Burg der Reformation, einer dieser ausgezeichneten Mittelpunkte und ward es für die Feinde des Evangeliums eine Taumelschaale und ein Laststein. Es erfüllt sich sogar in den kleinsten Kreisen des Reiches Gottes auf Erden, dass, die sie leeren wollen, darob wanken, die sie heben und abschütteln wollen, sich die Hände daran zerreissen; denn die Augen des Herrn wachen darüber und Er ist der Seinigen Schild. Aber im vollsten Sinne wird es in Erfüllung gehen, wenn einst Jerusalem wieder der Mittelpunkt des Reiches

Gottes geworden für die weite Erde, und der Antichrist seinen grössten und letzten Angriff dagegen versuchen wird.

Homiletische Andeutungen.

Die Bedrängniss der Kirche dient zwar

I. zu einer Züchtigung für das Volk Gottes, fällt aber

II. zu Schrecken und Schaden zurück auf das Haupt seiner Feinde.

Ferner:

Wenn die Züchtigungen Gottes über die Seinigen ergehen, soll Eines dem Andern werden zu einer Stärke in dem Herrn.

Ferner:

Selbst wo der Herr begnadigt und erhöhet, begleitet er seine Hülfe gerne mit kleinen Demüthigungen, damit wir auch dann ganz und gar nur Ihm die Ehre geben, und Keines über das Andere sich erhebe.

---

2) Die folgende Reue Jerusalems über die Verwerfung des Knechtes Gottes, XII, 10—14:

10. *„Und ich werde ausgiessen über das Haus David's und über die Einwohnerschaft Jerusalems den Geist der Gnade und der Gebete; und sie werden aufsehen zu Mir, welchen sie durchbohrt haben, und werden klagen über ihm gleich einer Klage über den einzigen Sohn, und bitterlich weinen gleich einem bitterlichen Weinen um den Erstgeborenen."*

11. *„An jenem Tage wird die Klage gross sein in Jerusalem wie die Klage Hadadrimmon's im Thale Megiddos."*

12. *„Und es wird klagen das Land, Geschlecht um Geschlecht besonders: das Geschlecht des Hauses David's besonders und seine Weiber besonders, das Geschlecht des Hauses Nathan's besonders und seine Weiber besonders",*

13. *„Das Geschlecht des Hauses Levi's besonders und seine Weiber besonders, das Geschlecht des Hauses Simeï's besonders und seine Weiber besonders“;*
14. *„alle die übergebliebenen Geschlechter, Geschlecht um Geschlecht, besonders und ihre Weiber besonders“.*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die Zeit des Hiskia, auf welche auch diese Weissagung zunächst sich bezieht, wird vielfach nicht bedeutungsvoll genug gedacht; und doch nahm das Reich Juda unter diesem ausserordentlichen König und seinem noch ausserordentlicheren Rathgeber Jesaja einen äusseren und inneren Aufschwung, den wir uns nicht gross genug denken können, so kurz er auch anhielt. Eine Zeit, in welcher es möglich war, selbst jede Spur des eingewurzelten Heidenthums auszurotten und solche Blicke in den Gnadenrathschluss Gottes über Israel und alle Völker zu eröffnen, wie sie Jesaja vor seinem Volke eröffnete; eine Zeit, welche nur schon solcher Männer fähig war, wie Hiskia und Jesaja, und sie gar an der Spitze des Volkes sah, war eine Zeit nicht nur der Restauration, sondern der Reformation. Reformationszeiten aber sind die Frucht einer neuen Ausgiessung des göttlichen Geistes und getragen von einer das Volk durchdringenden Reue über seine bisherige Verblendung und seine Verwerfung Derer, welche als Vorläufer gewirkt und gelitten hatten. Darum weissagt Sacharja, dass Juda nicht nur nach Aussen seine davidische Stellung wieder einnehmen werde, wie diess unter Hiskia geschah, sondern auch, was die Wirkungen im Innern sein werden, so V. 10 ff. Unter den drei Schwierigkeiten, welche dieser Abschnitt enthält, hat besonders die zweite den meisten Auslegern den Blick in jene nächste Zeit der Erfüllung getrübt und sie die Weissagung in eine spätere Zeit ver-

rücken lassen; wir werden aber bemerken, dass diese Schwierigkeiten gerade in dieser Zeit ihre Lösung finden.

2) Die erste Schwierigkeit liegt in den Worten des 10. Verses וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר־דָּקָרוּ, denn die Construktion ist keine gewöhnliche und das Citat Joh. 19, 37 liest: *Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*, das Citat Offenb. 1, 7 aber: *Ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν.* Eine ziemlich grosse Zahl von Handschriften schon änderte darum den Text und schrieb אֵלָיו statt אֵלַי, womit Kennicott, Ewald und Bunsen sich einverstanden erklären; allein eine solche Aenderung (und dass sie nicht die ursprüngliche Lesart ist, hat Rossi nachgewiesen, da ausser der Mehrzahl der Handschriften auch die alten Uebersetzungen Nichts davon wissen) ist an und für sich bedenklich, und überdem wird die Schwierigkeit dadurch nicht einmal gehoben, denn die Construktion bleibt immerhin hart und die Stelle verliert dadurch obendrein ihren klaren Sinn; dass aber schon Johannes אֵלָיו gelesen haben soll, ist aus den Citaten ganz irrig gefolgert worden (Bunsen und Meyer), vielmehr hat Johannes frei citirt und das אֵלַי weggelassen, weil es zu seiner Anwendung auf den grossen durchstochenen Zeugen Gottes und auf die Klage aller Geschlechter der Erde um ihn nicht erforderlich war. Noch schlimmer ist die Aenderung, welche J. D. Michaelis, Bleek, Reinke etc. vorschlugen, אלי zu punktiren als אֱלֵי, oder, wie v. Ortenberg, nach אֵלַי einzuschalten וְשָׁאֲלוּ. Am Wenigsten empfiehlt sich der Vorschlag v. Hofmann's, אֵלַי zu fassen = „meine Helden“ scil. sehen, den man erschlagen hat. Wieder Andere änderten דָּקָרוּ in רָקְדוּ, so schon ein Codex bei Kennicott und das Targum in seiner Uebersetzung und vielleicht selbst die LXX, da sie *κατωρχήσαντο* haben (doch nahmen sie und die ihnen folgenden Kirchenväter, wie Theodor von Mopsvestia, vielleicht wie später Calvin, Grotius, Rosenmüller, Theiner, Gesenius, Maurer, Fürst das Wort דָּקַר auch nur wie נָקַב = bohren, durchlöchern, ver-

fluchen); allein das ist ebenfalls dem Text Gewalt angethan und hilft obendrein Nichts. Die Lösung kann nur in אֵת selbst liegen. Es = in Beziehung auf Den, welchen etc. zu fassen, wie früher v. HOFMANN und BURGER wollten, geht aber nicht; ebenso wenig, es als nähere Bestimmung zu אֵלַי zu fassen, wie RÜCKERT und UMBREIT wollen, denn dieser Wechsel der Präposition mit dem Accussativzeichen ist nicht annehmbar; ebenso wenig, es = dafür dass oder = weil zu fassen, wie die LXX und das Targum; ebenso wenig = bei Jeglichem, welchen sie etc., wie ZUNZ will; und auch die Uebersetzung „zu mir samt Dem, welchen sie etc.“ von MICHAELIS ist nicht annehmbar. Das Einfachste und darum Wahrscheinlichste bleibt immer, wie auch KÖHLER dafür hält, אֵת als Accusativzeichen zu אֲשֶׁר zu fassen und eingedenk zu bleiben der hundertfach in den prophetischen Schriften und auch bei Sacharja mehrmals sich findenden Identificirung Jehova's mit seinem Propheten, so dass, was dieser erfährt, ausgedrückt wird, als hätte Jener selbst es erfahren, da der Prophet um Jehova's willen es erfährt; es ist diess auch die Ursache, warum Johannes in seinen beiden Citaten das אֵלַי weglassen k o n n t e; irrig ist nur, wenn KÖHLER und Andere es u n m i t t e l b a r auf den Messias beziehen oder wenn HENGSTENBERG und KLIEFOTH die Beziehung auf den Messias vermitteln wollen durch die Beziehung auf den Engel Jehova's (von dem Undenkbaren dieser Anschauung gar Nichts zu sagen), statt anzuerkennen, dass es sich z u n ä c h s t auf einen sein Zeugniss mit dem Märtyrertod bezahlenden und auch damit freilich für den Messias vorbildlichen Propheten, — vielleicht auf unsern vorexilischen Sacharja Ben Jeberechjahu selbst bezog, welcher die Weissagung in der Erwartung des ihm bevorstehenden Schicksals seinem Volke hinterliess, wie er ja auch seine schmähliche Verabschiedung beim Versuch, die Elenden im Reiche Israel noch zu waiden und zu retten, als die schmähliche Verabschiedung Jehova's darstellte und darstellen durfte. Dass Sacharja

aber bei aller Identificirung Jehova's mit seinem Propheten doch der Unterscheidung sich wohl bewusst war, zeigt eben der Wechsel der Person, da er im Folgenden sagt וְסָפְדוּ עָלָיו, da bei der Klage die Identificirung keinen Sinn mehr gehabt hätte.

3) Aber, wird man nun einwenden, wie stimmt dazu die zweite Schwierigkeit unsres Abschnittes, die Angabe von Hadadrimmon im Thale von Megiddo? Denn dass die Uebersetzung der LXX, welche die beiden Namen appellativ fassen, ὡς κωπετὸς ῥοῶνος ἐν πεδίῳ ἐκκοπτομένου (wie die Klage um einen in der Ebene umgehauenen Granatapfel-Garten) in jeder Hinsicht unannehmbar ist, braucht nicht mehr erwiesen zu werden; ebenso, dass die beiden Vermuthungen Hitzig's, entweder, es beziehe sich auf den Tod Ahasja's, oder auf die jährliche Todtenklage um den syrischen Gott Adonis, nicht sich eignen; ebenso endlich, dass, wenn die Paraphrase des Targum sagt: „gleich der Klage um Ahab, den Sohn Omri's, welchen" (nach irgend einer Tradition) „Hadadrimmon, der Sohn Tabrimmon's tödtete, und gleich der Klage um Josia, den Sohn Amon's, welchen Pharao der Hinkende tödtete in der Ebene Megiddo", die Beziehung auf Ahab eine ebenso unzuverlässige als unpassende ist. Aber die Beziehung auf Josia, — die scheint den meisten Auslegern so treffend, ja so einzig zulässig, dass sie darin einen der stärksten Gründe gegen das vorexilische Zeitalter dieser Capitel erblicken. Was lässt sich darauf erwiedern? Vor Allem, dass diese Beziehung nicht einmal ganz zutrifft; denn die Klage um Josia fand a) nicht bei Megiddo statt, sondern er empfieng hier nur die Todeswunde, starb auf dem Wege nach Jerusalem und ward hier unter grosser Klage bestattet; diese Klage aber hatte b) auch gar nicht den Charakter, welchen der Parallelismus des vorangehenden Verses ausdrückt, den Charakter der Klage „über den einzigen Sohn", des Weinens „um den Erstgeborenen", denn Josia war nicht mehr ein junger Mann, er war zwar als achtjähriger

Knabe zur Regierung gekommen, hatte aber einunddreissig Jahre regiert. Dagegen wird uns in der Geschichte Israels von einer Klage um einen geliebten Sohn erzählt, welcher in jener Gegend nicht nur die Todeswunde empfieng, sondern um welchen eben daselbst auch die Mutter in banger Vorahnung klagte und immer wieder die Klageworte ausrief: „Warum verzeucht sein Wagen, dass er nicht kommt? wie bleiben die Räder seiner Wagen dahinten?" Das war Sissera, der cananitische Feldhauptmann, und seine Mutter; und unsre Nachricht darüber gehört dem gefeierten Siegesliede an, welches Debora dichtete und das Volk als eine heilige Reliquie der grossen nationalen Vergangenheit von Mund zu Mund bewahrte. Der Name Hadadrimmon und Megiddo wird allerdings in der Ueberlieferung des Buches der Richter nicht genannt; allein wer mit den verschiedenen Benennungen der Ebene, in welcher die Schlacht gegen Sissera stattfand, bekannt ist, für den kann an der Identität der geographischen Angaben im Buch der Richter und dieser Angabe bei Sacharja kein Zweifel sein (man vgl. meine beiden Artikel in Herzog's Realencyclopädie „Megiddo" und „Hadadrimmon", wo ich übrigens selbst noch der Meinung war, Sach. 12, 11 beziehe sich auf den Tod Josia's, was ich nach dem Gegenwärtigen zu corrigiren bitte). Die Schlacht gegen Sissera fand statt in der Gegend der Ebene Jesreel oder Megiddo, wo die Strasse vom Tabor herab in die Ebene mündet, vis-à-vis von der Schlucht von Megiddo, durch welche der Karmelpass gegen Süden führt, eine in strategischer Hinsicht so ausserordentlich wichtige Gegend, dass alle späteren Schlachten um den Besitz der nördlichen Hälfte des heiligen Landes gerade hier geschlagen wurden. Die Schlacht gegen Sissera entschied daher auch über die Befreiung dieser Hälfte des heiligen Landes von dem Joch der wieder mächtig gewordenen Cananiter und lebte daher also im Munde des Volkes fort, dass der Prophet die Klage der Mutter Sissera's um ihren Sohn im Parallelismus mit

der Klage, von welcher der vorangegangene V. 10 redet, als Beispiel anführt. Wo Sissera nach der Niederlage auf seiner Flucht von der Frau des Keniterhäuptlings ermordet wurde, ebenso wo die Stadt Charoscheth lag, da er zu Haus war, ist nicht mehr genau zu ermitteln (denn dieses Kedes ist wohl zu unterscheiden sowohl von Kadesbarnea wie von Kedes bei Caesarea Philippi, und gehörte nach 1 Chron. 7, 72 zu Isaschar, also zur Umgebung des Thals von Megiddo; Charoscheth aber ist wie Hadadrimmon ein ἅπαξ λεγόμενον), sondern nur als wahrscheinlich zu bezeichnen: nämlich a) dass beide Punkte noch zur Umgebung des Thals von Megiddo gehörten und Hadadrimmon, der Wohnort seiner Mutter, nahe bei Charoscheth, dem Wohnort des Feldhauptmanns, lag; b) dass Hadadrimmon und Charoscheth nicht auf dem Wege zum Tabor hinauf und somit auf dem Wege nach Hazor, der Residenz des Königs, lagen, dessen Feldhauptmann Sissera war, sondern seitwärts gegen Nordosten (das Buch der Richter sagt ausdrücklich, dass der Feldhauptmann nicht in Hazor wohnte, sondern seine eigene Residenz hatte; Barak kam ferner vom Tabor herab über Sissera, der Ausdruck Charoscheth Haggojim aber weist auch wie der Ausdruck Gelil Haggojim auf die Umgebung des galiläischen Meeres); dorthin endlich c) weist auch die Flucht Sissera's, welche an des Keniters Lager vorbeigieng, denn die Höhen von Gilboa am nördöstlichen Rand der Ebene von Meggiddo sind seit uralten Zeiten bis auf den heutigen Tag der Hauptlagerort des mittleren Landes für die Nomadenhäuptlinge, wie die Keniter waren.

4) Die kleinste Schwierigkeit in unsrem Abschnitt endlich bereitet die Aufzählung der einzelnen Geschlechter bei der Klage. Dass die Simeiten nicht die Simeoniten, d. h. den Stamm Simeon bezeichnen (Hieronymus und Calvin), bedarf keines Beweises mehr; ebenso, dass unter Simei und Levi nicht die entsprechenden Nachkommen im Geschlechtsregister Jesu bis auf David (Luc. 3) zu ver-

stehen sind (Dathe und Hezel); aber auch die Vermuthung, dass Nathan den Sohn David's bezeichne (Luther, Burck, Hengstenberg, v. Ortenberg, Kliefoth, Reinke, Köhler) und Simei den Enkel Levi's, so dass aus der königlichen wie aus der priesterlichen Nachkommenschaft je noch ein besonderer Zweig namhaft gemacht werde, ist sehr unwahrscheinlich. Für falsch müssen wir auch erkennen Köhler's Uebersetzung von הַמִּשְׁפָּחוֹת הַנִּשְׁאָרוֹת = die weiteren hier nicht namhaft gemachten Geschlechter, denn in diesem Sinn kommt נִשְׁאָר nicht vor, es heisst nichts Anderes als „übriggeblieben"; dass die vier Geschlechter nur beispielsweise angeführt sind, ist allerdings anzunehmen und dass Sacharja dafür gerade vier der ausgezeichnetsten wählte, ist natürlich; der Ausdruck נִשְׁאָרוֹת weist aber ebenfalls auf die Zeit hin, da die Zehnstämme hinweggeführt waren. Eben diese Zeitbestimmung erklärt es auch, warum Sacharja nicht mehr von „Stämmen", sondern nur noch von מִשְׁפָּחוֹת redet, denn wenn auch Juda noch ganz in Macht und Ehren geblieben war, so war doch Simeon längst ganz in Juda aufgegangen und Benjamin grösstentheils, Levi aber so zerrissen zwischen beiden Reichen, dass es wiederum nicht als Stamm mehr zählen konnte. Sacharja theilt daher das übergebliebene Volk des Reiches Juda nur noch nach Geschlechtern ein, und wenn er nun die bedeutendsten derselben beispielsweise aufzählen wollte, nennt er natürlich a) das Geschlecht David's als das königliche, b) das Geschlecht Levi's als das priesterliche, c) das Nathan's vielleicht als das vornehmste unter den prophetischen, und endlich d) die Simeiten, d. h. das Geschlecht irgend eines uns unbekannten Familienhauptes (allerdings schwerlich des Mannes, der sich an David so schwer vergangen hatte) als Repräsentanten des übrigen Volkes zu Jerusalem. Dass endlich Sacharja die Weiber besonders nennt, hat seinen Grund einfach in der Sitte, dass bei allen Völkern die Frauen besonders „in der Klage gehen".

Theologische Grundgedanken.

Was im Kleinen und in unvollkommener Weise über dem Märtyrertode dieses alttestamentlichen Knechtes Gottes sich erfüllte, das hat sich vollkommen und im Grossen erfüllt und erfüllt sich von Geschlecht zu Geschlecht bis zu seinem Kommen in der Herrlichkeit über dem Kreuzestode Dessen, welcher der Sohn Gottes und der Stifter des Neuen Bundes war. Die Ausgiessung des heiligen Geistes hat vom ersten Pfingstfeste an im Grossen und im Kleinen, an ganzen Kreisen und an einzelnen Menschen die Wirkung, dass sie aufsehen zu Jesu Christo dem Gekreuzigten, in Ihm dem Verworfenen gerade ihren Heiland erkennen und einsehen, womit auch sie selbst, jeder Einzelne, seinen Tod verschuldet haben; indem sie aber zu Ihm aufsehen, richtet sich ihr Blick auch erst recht auf zu Dem, der ihn gesandt hat; indem sie zum Sohne aufsehen, erreicht ihr Blick den Vater im Himmel. Diese selige Wirkung ist indessen unzertrennlich von jener Reue, von welcher der Apostel sagt, dass sie doch Niemanden gereuet, von einer Klage, wie sie seit 18 Jahrhunderten jedes Jahr die ganze Christenheit um das Kreuz auf Golgatha versammelt und in zahllosen stillen Kämmerlein in einzelnen Seufzern und Thränen der Busse zum Himmel steigt; ja wo die Klage recht aus der Tiefe der Seele kommt, da liebt dieselbe es am allermeisten, besonders und abgeschieden ihre Thränen fliessen zu lassen, und empfindet sie recht die Grösse der Hingabe des Heilandes als des Sohnes, der nicht nur ein einziger und erstgeborener, sondern der Eingeborene war. Und diese Klage zählt in ihren Reihen Männer und Frauen jeden Standes und jeden Geschlechtes der Erde, Fürsten und geringe Leute, Gelehrte und Laien, Lehrer und Zuhörer in der Kirche; diese Klage wird einst, wenn er kommt in den Wolken des Himmels, in allen Sprachen und Lauten zum Himmel emporsteigen, bis sie verstummt vor seinem Gnadenthron und übergeht in das Loblied: „Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichthum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob!“

Homiletische Andeutungen.

Erst wo es recht Pfingsten geworden, kann man auch recht Charfreitag halten.

Ferner:

Der Geist der Gnade ist auch der Geist des Gebets.

Ferner:

Der Blick auf den Gekreuzigten ist

I. zwar ein Aufsehen, auf zu dem Erhöheten,
auf zu dem Himmel,
auf zu dem Vater;

aber

II. es kann nicht anders sein, das Auge füllt sich dabei mit Thränen der Reue um unsre Schuld,
des Mitleids um seine Schmerzen,
der Freude, Genossen seines Sterbens und seines ewigen Lebens geworden zu sein.

Ferner:

I. Die Hingabe eines einzigen Kindes oder eines Erstgeborenen lässt ein Elternherz ahnen, was es war um die Hingabe des Sohnes Gottes;
a) ahnen, aber b) nur ahnen.
II. Die Hingabe des Sohnes Gottes versüsst auch die Hingabe eines einzigen Kindes oder eines Erstgeborenen.

Ferner:

Die grosse Todtenklage; gross, denn

I. Sie gilt dem Grössten aller Todten,
II. Sie vereinigt die grösste Trauerversammlung,
III. Sie fordert das grösste Todtenopfer,
IV. Sie lässt den grössten Trost der Seele zurück.

---

3) Die folgende Freiheit des Zugangs zu Gott und Ausrottung jedes Ueberrestes von Heidenthum und Aberglauben im Volke, XIII, 1—6.

1. *„An jenem Tage wird ein offener Born sein für das Haus David's und für die Einwohner Jerusalems für Sünde und Unreinigkeit."*
2. *„Und es wird geschehen an diesem Tage", ist der Spruch Jehova's Zebaoth, „werde Ich ausrotten die*

Namen der Götzenbilder aus dem Lande, und es wird nicht mehr ihrer gedacht werden; und auch die Wahrsager und den Geist der Unreinheit werde Ich verbannen aus dem Lande.“

3. *„Und es wird geschehen, wenn ein Mann noch wahrsagen wird, werden zu ihm sein Vater und seine Mutter, die ihn erzeugt haben, sagen: „„Du sollst nicht leben, denn du hast Lug geredet in dem Namen Jehova's!““ Und es werden ihn durchbohren sein Vater und seine Mutter, die ihn erzeugt haben, bei seinem Wahrsagen.“*

4. *„Und es wird geschehen, — an jenem Tage werden sich schämen die Wahrsager ein Jeglicher ob seinem Gesicht bei seinem Wahrsagen, und werden nicht [mehr] anziehen einen härenen Mantel, damit zu täuschen.“*

5. *„Und er wird sagen: „„Ich bin kein Wahrsager, ich bin ein Feldarbeiter, denn man hat mich gedingt von meiner Jugend auf.““*

6. *„Und so man sagen wird zu ihm: „„Was für Wunden sind das zwischen Deinen Händen?““ wird er sagen: „„So bin ich geschlagen worden im Hause Derer, die mich lieben!““*

Exegetische Erläuterungen.

1) Auch dieser dritte Abschnitt trägt die reichsten Spuren der Weissagung auf die Zeit der Regierung des Hiskia an sich: so V. 1 von dem offenen Born; V. 2 von dem Ausrotten des Götzendienstes; und V. 2 ff. von dem Verstummen der Wahrsagerei. Dass das Ausrotten des Götzendienstes im Lande und das Verstummen der Wahrsagerei nach der Rückkehr aus dem Exil nicht mehr erst einer Weissagung bedurfte, ist so bekannt, dass es Jedermann als ein Zwang erscheinen muss, wenn man eine solche Weissagung für eine nachexilische erklären will.

Ja, in weiteren Kreisen als das jüdische Land konnte sie noch nach dem Exil und kann sie heutzutage noch ihre Erfüllung finden; aber im nächsten Kreise, von welchem offenbar die Rede ist, da Alles eine lokale Färbung hat, konnte sie nur vor dem Exil einen Sinn haben. Aber auch, was der Prophet von dem offenen Born sagt, weist auf die Zeit des Hiskia und zwar also: Dass unter dem Born für Sünde und Unreinigkeit nicht ein menschlicher, sondern ein göttlicher und nicht ein natürlicher, sondern ein übernatürlicher zu verstehen sei, bedarf keines weiteren Wortes; ebenso, dass darunter nicht die Gnade Gottes im Allgemeinen zu verstehen sei (wie Köhler will) oder das Blut des von Israel getödteten Heilsmittlers (wie Hengstenberg und Kliefoth wollen) oder der in der christlichen Taufe zu verleihende heilige Geist (wie ältere Ausleger wollen), sondern zunächst die ganze alttestamentliche Versöhnungsanstalt und dann im weiteren und vollen Sinne die neutestamentliche durch Jesum Christum. Denn ein Born ist nicht das Wasser selbst, sondern die Anstalt, in welcher das quellende Wasser gefasst ist und zum Schöpfen einladet; das Wasser des Bornes aber ist das reinigende Versöhnungsblut — im Alten Testamente und zunächst darum das Blut der Opferthiere, im weiteren und vollen Sinne das Blut des Lammes auf Golgatha; und wenn der Prophet unterscheidet zwischen חַטָּאת und נִדָּה, so ist diess ganz alttestamentlich, denn das Erstere bezeichnet die moralische Verfehlung, das Zweite die levitische (nicht, wie Köhler sagt, dass das Erstere die Thatsünde, das Andere die Sündhaftigkeit des Herzens anzeige), zwei Arten der Verfehlung, welche beide der stets wiederkehrenden Reinigung durch das Opferblut des Heiligthums bedurften. Wie kommt aber, müssen wir uns fragen, der Prophet dazu, dass er diese ganze Versöhnungsanstalt mit einem Born vergleicht und hervorhebt, dann werde es ein offener Born sein? Wir finden dieses Bild im Alten Testament noch einmal und merkwürdiger Weise

gerade bei Jesaja (12, 13: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus dem Heilsbrunnen"), wiewohl in einer andern Bedeutung, nämlich nicht der Reinigung, sondern der Stärkung; und dass er bei dem Bilde speciell an die Quelle Siloah dachte, aus welcher später bei jedem Laubhüttenfest mit jenen jesajanischen Worten Wasser geschöpft und im Heiligthum ausgegossen wurde*), ersehen wir aus Jes. 8, 6. Nun war aber gerade die Zeit des Hiskia bekanntlich die Zeit, in welcher die grossartigsten Verbesserungen der Wasserverhältnisse Jerusalems und des Tempels insbesondere ausgeführt wurden**); Salomo's Wasserleitung war für den Tempelbau eine Nothwendigkeit gewesen, aber allmählig als unzureichend erfunden worden, so dass schon Hiskia's Vater, Ahas, unter dessen Regierung unser vorexilischer Sacharja weissagte, die Verbesserung der Wasserverhältnisse beabsichtigte (Jes. 7, 3), Hiskia aber sie ausführte, indem er eine der beiden mächtigen Wasseradern, welche der Höhenzug Akra lieferte (eine speiste und speist heutzutage noch den sogenannten obern Teich und fliesst durch den unteren als Gihon durch das Thal Ben Hinnom zur unteren Kidronschlucht hinab), und zwar die östliche, nördlich von der Stadt zu Tag kommende, unter der Erde ableitete und in die Stadt und den Tempelberg führte, so dass die Wasser nicht mehr ausserhalb der Stadt in das Thal Josaphat und in den Kidron flossen, sondern zuerst Stadt und Tempel speisten und erst im Süden der Stadt, jedoch noch innerhalb derselben, als Quelle und Teich Siloah zu Tag kamen und nun mit den Wassern des Gihon in die untere Kidronschlucht ihren Abfluss hatten. Wo nun ein so gewaltiges Wasserwerk bevorstand und ein Born von so grossartiger Bedeutung innerhalb Jerusalems (der Prophet redet darum auch speciell von den Einwohnern Jerusalems) eröffnet

*) Man vergl. meinen Art. „Laubhüttenfest" in Herzog's Realencyclopädie.

**) Man vergl. den Art. Leyrer's über Siloah in Herzog's Realencyclopädie.

werden sollte und eröffnet ward, ein Born, daraus das Wasser des Heiligthums geschöpft ward und in dessen Teich man alle Unreinigkeit abwusch, ein Born, welcher den Feinden draussen verdeckt, den Einwohnern Jerusalems aber ein offener Born war, — da lag das Bild, dessen Sacharja hier sich bedient, so nahe, dass wir auch im Bilde noch die nächsten Zeitverhältnisse unsrer Weissagung deutlich vor Augen haben und auch darin einen Fingerzeig auf die Zeit des Hiskia nicht übersehen können, in welcher die Gnade Jehova's seinem Volke wieder so freien Zugang gestattete.

2) Götzendienst und Wahrsagerei werden hier wie im Gesetz Mose's nebeneinandergestellt, und das mit Recht denn selbst wenn die Wahrsagerei sich des Namens Jehova's (V. 3) oder heutzutage der drei heiligen Namen bedient, behält sie doch vom Charakter des Heidenthums Zweierlei: das Eigenmächtige und das Trügerische. Der Prophet bezeichnet daher auch den Geist des Wahrsagens im Unterschiede vom Geist des Weissagens als einen רוּחַ הַטֻּמְאָה, weil es kein lauteres Wesen, kein heiliger Sinn ist, so darin waltet.

3) Die אַדֶּרֶת שֵׂעָר ist nicht, wie Köhler meint, ein aus ungegerbten Fellen gefertigter Mantel, sondern, wie auch von Johannes dem Täufer erzählt wird, ein Kleid aus Kameelshaaren, wie solche Kleider theils von den Armen, theils von Leidtragenden (Sack) getragen wurden und daher auch der Propheten und Asceten Kleidung ausmachten.

4) הִקְנַנִי wird von den LXX übersetzt mit *ἐγέννησέν με*; das könnte es zur Noth heissen, da קָנָה im Kal auch = bereiten; doch wäre es an und für sich schon hart und ungewöhnlich; was sollte aber das Subjekt אָדָם? und was sollte gar der Beisatz מִנְּעוּרָי? Noch weniger aber geht die Uebersetzung der Vulgata: quoniam Adam exemplum meum ab adolescentia mea. Die Peschito leitet es von קָנָא ab = ein Menschenkind hat meinen Eifer erregt von meiner Jugend auf, ebenso gewaltsam als unpassend. Raschi und Kimchi übersetzen = er hat mich zu einem

Aufseher über die Heerde der Schaafe und Rinder gemacht, und Aben Esra = er hat mich zu einem Landbesitzer gemacht, — Eines so willkürlich wie das Andere. Das Einfachste ist auch hier das Beste, daher die meisten Neueren sich für Erwerben, Kaufen, Dingen entschieden haben, nicht aber Verkaufen, wie Hengstenberg will.

5) Zu der ersten Unwahrheit, womit der Wahrsager seine Vergangenheit zu verleugnen sucht, fügt er noch eine zweite, da der Andere Narben zwischen seinen Händen bemerkt, welche nicht nur als Schwielen von der Feldarbeit gelten können, — nämlich die Ausrede, es seien Spuren von körperlichen Züchtigungen Seitens seiner Eltern und Angehörigen, also von blutigen Streichen (dass es Eltern und Lehrer gibt, welche so greulich zuschlagen, und noch mehr in früheren Zeiten gegeben hat, ist bekannt; doch aber bleibt es immerhin der Nothbehelf einer Ausrede). Dass die falschen Propheten es im Gebrauch hatten, zur Steigerung ihrer *insania*, in welcher sie wahrsagen sollten, sich mit Messern und Pfriemen zu ritzen, sich insbesondere die Hände wund zu reissen, wissen wir nicht nur aus classischen Schriftstellern, sondern aus dem Alten Testamente selbst (1 Kön. 18, 28), und ist heutzutage noch bei den Beschwörern und Zauberern der Heidenwelt wahrzunehmen.

Theologische Grundgedanken.

1. Der rechte grosse Born für alle Welt und für die Reinigung von aller Sünde ist freilich auf Golgatha eröffnet, und wie die Apostel alle uns bezeugen, dass das Blut Jesu Christi uns reinigt von aller Sünde, so flüchten seit 18 Jahrhunderten Alle, welche den Rathschluss Gottes zu unsrer Seligkeit kennen, zu den Wunden ihres Heilands als dem rechten Heilsbrunnen. Im Alten Bunde war er eröffnet auf Morija; w i e a b e r s c h o n d e r B r u n n e n v o n S i l o a h am s ü d l i c h e n A b h a n g d e s s e l b e n , d a v o n d e r P r o p h e t d a s G l e i c h n i s s e n t l e h n t e , s e i n e W a s s e r d e r A k r a v e r d a n k t e , d e m H ö h e n z u g e , d e s s e n V o r s p r u n g g e g e n d i e S t a d t J e r u s a l e m G o l g a t h a w a r , so

weist die herrliche Weissagung bei all' ihrer alttestamentlichen Fassung weit über dieselbe hinaus und hinauf nach — Golgatha.

2. Wo ein Mensch aus diesem Borne schöpft und sich reinigen lässt, da erst weicht auch aller feine Götzendienst, der Götzendienst des Mammons, des Bauches, des Standes und des Genius, die ganze Welt- und Menschenvergötterung; da weicht auch wie der Unglaube so der Aberglaube; wogegen wer noch zu den modernen oder uralten Zauber- und Wahrsagemitteln seine Zuflucht nimmt, als da sind Segensprechen, Gebrauch von Leichengegenständen, Zeichendeuterei, Befragen von Hellsehern, Tischrücken u. dergl., nur beweist, dass er jenem lebendigen Born noch mehr oder weniger ferne steht, dass derselbe jedenfalls in ihm nicht wiederum zu einer lebendigen Quelle geworden ist.

3. Wenn der Prophet sagt, dass der Wahrsagermantel dazu dienen sollte, damit zu täuschen, so gilt das nicht nur vom Wahrsagermantel, sondern sind vielfach genug Mönchskutten, Nonnenschleier, Priesterröcke und Philosophenmäntel zu Zwecken des Egoismus und der Lüge missbraucht worden; ja es gilt in allen möglichen Verhältnissen: „Kleider machen Leute!" oder wie einer der ausgezeichnetsten würtembergischen Prediger und Seelsorger, der selige Stadtpfarrer Dann zu Stuttgart, beim Aufkommen einer neuen Mode sich ausdrückte: „Die Welt ist Nichts als plus, plus, plus! die Welt ist lauter Falten!" Wie viele Täuschung, Selbsttäuschung und Täuschung Anderer, verbirgt sich oft auch unter evangelischen Kirchenröcken!

Homiletische Andeutungen.

Die Begnadigung und die Verantwortlichkeit Derer, denen der Born des Heils in Jesu Christo offen steht:

I. Die Begnadigung, denn
   a) Millionen Menschen ist er noch verborgen (Heiden, Juden und Türken);
   b) Millionen Menschen ist er bekannt, aber vielfach verschüttet (die katholische Welt);
   c) uns steht er seit drei Jahrhunderten wieder offen.

II. Die Verantwortlichkeit, dass wir
   a) den Unsrigen ihn offen erhalten;
   b) den Übrigen ihn zugänglich machen,
   c) und am Allermeisten, dass wir uns selbst dadurch reinigen lassen.

Ferner:

Wider
I. den Unglauben, wie
II. den Aberglauben,
hilft nur das Bad des Glaubens in dem Blute Jesu Christi.

Ferner:

Weissagung oder Wahrsagung — worauf gründest Du Deine Hoffnung?

Ferner:

I. Woran mahnen, und
II. wohin weisen
Dich Deine offenen oder geheimen Wunden?

---

4) Die schweren Gerichte, welche indessen auch dieser guten Zeit noch folgen und das Volk läutern müssen, Cap. XIII, 7—9 u. XIV, 1. 2.

7. *„Schwerdt, mache Dich auf über meinen Hirten und über den Mann meiner Angehörigkeit!“ ist der Spruch Jehova's Zebaoth, „Schlage den Hirten, dass die Heerde sich zerstreue! Aber über den geringen Leuten will Ich meine Hand wieder halten!“*
8. *„Und es wird geschehen im ganzen Lande“, ist der Spruch Jehova's, — „zwei Theile darin werden ausgerottet werden, werden sterben, und das dritte Theil wird darin überbleiben!“*
9. *„Aber Ich werde das dritte Theil durch das Feuer gehen lassen und sie läutern, wie man das Silber läutert, und sie prüfen, wie man das Gold prüfet. Die werden rufen in meinem Namen, und Ich will sie erhören, Ich will sagen: „„Das ist mein Volk!““ und sie werden sagen: „„Jehova ist unser Gott!““*

XIV.

1. *„Siehe ein Tag kommt für Jehova, da Deine Beute in Deiner Mitte ausgetheilt werden soll!“*

2. *„Denn Ich werde versammeln alle Völker gegen Jerusalem zum Streit, und die Stadt wird gewonnen werden und die Häuser sollen geplündert werden und die Weiber geschändet, und die Hälfte der Stadt wird auszieh'n in die Verbannung, aber der Rest des Volkes soll nicht ausgerottet werden aus der Stadt!"*

Exegetische Erläuterungen.

1) Mit diesem vierten Abschnitte schreitet die Offenbarung nun über die Zeit des Hiskia hinaus und versetzt in die böse Zeit, da der Herr auch Jerusalems nicht mehr verschonen konnte, wie er unter Hiskia gethan, sondern Völkern zur Beute geben und mit Zurücklassung eines Restes geringer Leute auch den König auf David's Thron und sein Volk schlagen und in die Verbannung führen lassen musste. Er sagt aber voraus, dass auch diese äusserste Maassregel seinem Volke nicht ein Ende machen, sondern nur zur Läuterung dienen soll, und schildert sodann im folgenden fünften Abschnitt, wie sich Jehova Jerusalems und der Seinigen wieder annehmen und auf's Neue verherrlichen werde. Wodurch auch nach dem Eintritt der glücklichen und gesegneten Zeit unter Hiskia jene äusserste Maassregel herbeigeführt wurde, wissen wir; sein eigener Sohn und Enkel mit dem grössten Theil des Volkes sanken nur um so tiefer in das Verderben zurück und der nochmalige Aufschwung unter dem Urenkel Josia war nur das letzte Aufflackern der heiligen Flamme, dem das Verlöschen folgen sollte. Das Schwerdt musste sich aufmachen auch noch über den Hirten in Juda, wie der Prophet es in den früheren Capiteln über den Hirten in Israel vorhergesagt; aber während dort auch die geringen Leute sich unempfänglich erwiesen und dem Verderben anheimfielen, bleibt der Rest in Juda ein Gegenstand der gnädigen Heimsuchung Jehova's, und während der Hirte in Israel

schlechthin als der thörichte Hirte geschildert und behandelt wird, wird der Hirte in Juda noch mit Vorliebe der Mann, welcher dem Herrn angehört, genannt. In Wirklichkeit galt diess in der Zeit nach Hiskia bekanntlich nur noch von Einem Manne, von Josia; aber der Prophet drückt sich darum auch so aus, wie es von allen Repräsentanten der davidischen Dynastie noch gesagt werden konnte: „der Mann meiner Angehörigkeit“, und wir wissen, welche Erbarmung selbst die letzten Könige in Juda auch unter den schwersten Gerichten noch erfahren durften und wie die Dynastie nicht ausgerottet ward, eben weil es David's Haus, die עֲמִית יְהוָֹה war. Es ist, wenn wir uns das Alles vergegenwärtigen, wahrhaft unbegreiflich, wie man alle diese sprechenden Züge der Weissagung so vergewaltigen konnte, dass man die vorexilische Abfassung bestreiten und sie in eine Zeit versetzen konnte, deren Geschichte so ganz und gar keine Verwandtschaft mit denselben aufweist.

2) גֶּבֶר עֲמִיתִי heisst wörtlich nicht „der Mann, mein Nächster“, sondern „der Mann meiner Angehörigkeit“. Was die meisten Exegeten veranlasste, עֲמִיתִי als Apposition zu גֶּבֶר oder dieses als Bezeichnung der Männlichkeit vor dem eigentlichen Objekt עֲמִיתִי zu fassen, ist, dass man glaubte, in den Stellen des Leviticus, den einzigen des Alten Testamentes, wo עָמִית sonst vorkommt, bedeute es nur eine einzelne bestimmte Person, so müsse es auch hier so sein; allein a) ist dieser Schluss keineswegs gerechtfertigt, zumal man zugesteht (Köhler), dass es eine Abstractivbildung sei wie צָפִית Ausbreitung, Decke, und dass es Vergesellschaftung, Gemeinschaft, Angehörigkeit bedeute, und b) bezeichnen alle jene Stellen des Leviticus nicht eine bestimmte Person, sondern alle die Personen zusammen, welche die Angehörigen eines Mannes ausmachten. Der Prophet bedient sich dieser Bezeichnung für den Hirten Juda's gerade im Unterschied von dem thörichten Hirten Israel's, um zu sagen, dass die Gerichte nun auch über diejenige Dynastie und dasjenige Reich ergehen, welche

als die Davidischen Jehova *κατεξοχήν* als die Seinigen betrachte.

3) Die צְעִרִים werden so deutlich als ein Theil der Heerde bezeichnet, dass auch aus diesem Grunde man unter der Heerde nur das gesamte Volk im Reiche Juda verstehen kann; die Geschichte sagt auch ausdrücklich, dass beide Male bei der Wegführung Jojachin's und bei der endlichen Gesamtwegführung des Volkes in die babylonische Gefangenschaft nur „geringe Leute" zurückgelassen wurden. Der Ausdruck הֲשִׁבֹתִי יָדִי עַל־ wird von einigen Exegeten in ungünstigem Sinne aufgefasst, — mit Unrecht; nur liegt in הֲשִׁבֹתִי nicht, dass es zum zweiten Mal geschehe, sondern dass, obgleich dieses Gericht über das ganze Volk ergehe, der Herr doch an den niedrigen Leuten wieder Gnade erzeigen, über ihnen so weit seine Hand halten werde, dass sie doch im Lande bleiben dürfen.

4) Während die drei letzten Verse des dreizehnten Capitels die Gerichte Gottes unter Josia und seinen Nachfolgern, den letzten Königen Juda's, schildern, schildern sodann die zwei ersten Verse des vierzehnten den Schluss dieser bösen Zeit, der immer unaufhaltsamer herankam, die endliche Eroberung und Plünderung der Stadt Jerusalem, mit all' ihren Greueln und der Wegführung der Einwohner in die Verbannung. Der Prophet bedient sich dafür des Ausdruckes, welcher die stehende Bezeichnung für die babylonische Gefangenschaft wurde, des Ausdruckes, womit die babylonischen Juden selbst sich bezeichneten, גּוֹלָה, und man erkennt auch daran augenscheinlich, dass wir hier eine Weissagung auf diese letzte Katastrophe des Reiches Juda vor uns haben.

Theologische Grundgedanken.

1. Es ist bekannt, wie der Herr die Worte in V. 7 auf sich selbst angewandt hat Marc. 14, 27. Der Davidssohn konnte auf sich anwenden, was zunächst von dem davidischen

Königthum geweissagt war; ja in Ihm gieng die Weissagung erst vollends ganz in Erfüllung, denn Er war derjenige, bei welchem es vor Menschenaugen noch viel unbegreiflicher war, als bei einem Josia, dass er seiner Heerde so unerwartet und schmerzlich entrissen ward; und doch war es der Weg der Läuterung und Prüfung für die Seinigen, der zur Herausbildung eines wahren Gottesvolkes unerlässlich war, und bleibt dieser Weg des Sterbens und der scheinbaren Vereitelung des begonnenen Gotteswerkes (wie es mit der Hinwegnahme Josia's, dieses würdigen Davids- und Hiskiassohnes im Kleinen und bei der Hinwegnahme Jesu, des ewigen Davidssohnes im Grossen der Fall zu sein schien) der unerlässliche Weg für das ganze Reich Gottes und für jeden Einzelnen der Seinigen im Besondern.

Was dazumal geschah mit der Hinwegraffung der Mehrzahl des Volkes, da ein Theil um das andere durch's Schwerdt und Gefangenschaft, im Felde und bei der Belagerung aufgerieben und doch unter den schrecklichen Gerichten ein Rest erhalten ward, — das geschah später bei der Zerstörung durch Titus abermals am jüdischen Volke und wird im grössten Maassstabe, wie die Offenbarung Johannis weissagt und bei dem vorherrschenden Stande der Christenheit nicht anders sein kann, einst geschehen, wenn das Maass der Sünden unter unsern christlichen Völkern voll und das Reich Gottes zur Erndte reif geworden ist.

Homiletische Andeutungen.

Es geht durch's Sterben nur!

So

I. bei dem Erzhirten der Schaafe, und so

II. auch bei den Schaafen, wenn sie anders Schaafe Seiner Heerde sein wollen.

Ferner:

Auch wo heutzutage der Herr den Hirten schlägt, dass die Heerde sich zerstreut, im grössten Kreis der Kirche wie im kleinsten der Familie bleibt das Wort der Verheissung:

Ich will wieder meine Hand halten über den Geringen!

5) Das Kommen des Herrn zum Gericht über die Feinde seines Volkes, zur Herstellung Jerusalems und zur Verherrlichung des Jehovadienstes unter allen Völkern, Cap. XIV, 3—21.

3. *Und Jehova wird ausziehen und streiten mit diesen Völkern, wie er streitet, wenn ein Schlachttag ist.*
4. *Und seine Füsse werden an diesem Tage stehen auf dem Oelberg, welcher über Jerusalem ist gegen Morgen; und der Oelberg wird sich spalten von seiner Mitte aus in der Richtung gegen Aufgang und gegen dem Meer, ein sehr grosses Thal, und die Hälfte des Berges wird weichen nach Norden und seine Hälfte nach Süden.*
5. *Und Ihr werdet fliehen vor dem Thal meiner Berge, denn das Thal der Berge wird reichen bis nebenan, — ja Ihr werdet fliehen, wie ihr geflohen seid vor dem Erdbeben in den Tagen Usia's, des Königs von Juda; und es wird kommen Jehova, mein Gott, alle Heiligen mit Dir!*
6. *Und es wird geschehen an jenem Tage, — es wird kein Licht sein, die Strahlenden werden sich verdunkeln;*
7. *Und es wird Ein Tag sein, der ist Jehova bekannt, nicht Tag und nicht Nacht; und es wird geschehen, um die Zeit des Abends wird es Licht werden!*
8. *Und es wird geschehen, an jenem Tage werden lebendige Wasser ausgehen von Jerusalem, die Hälfte derselben gegen dem östlichen Meer, und die Hälfte derselben gegen dem westlichen Meer, — im Sommer und im Winter wird es sein.*
9. *Und Jehova wird zum Könige werden über das ganze Land; an jenem Tage wird Jehova Einer sein und sein Name Einer.*

10. *Es wird das ganze Land sich wandeln zu einer Aue von Geba an bis Rimmon im Süden von Jerusalem, und dieses wird erhaben sein und wohnen an seiner Stelle vom Thore Benjamin's an bis zur Stelle des ersten Thores, bis zum Eckthor, und vom Thurme Chananel's an bis zu den Keltern des Königs.*

11. *Und man wird darin wohnen, und wird kein Bann mehr sein und Jerusalem wird sicher wohnen.*

12. *Und das wird sein die Plage, womit Jehova plagen wird alle Völker, welche sich geschaart haben über Jerusalem: das Schwinden seines Fleisches, während der Mensch noch auf seinen Füssen steht; und seine Augen werden schwinden in ihren Höhlen und seine Zunge wird schwinden in ihrem Munde.*

13. *Und es wird geschehen an diesem Tage, da wird die Bestürzung gross sein unter ihnen, und sie werden Einer die Hand des Andern ergreifen und des Einen Hand über die Hand des Andern sich erheben.*

14. *Und selbst Juda — streiten wird es mit Jerusalem; dass sich aufhäufen die Schätze aller Völker umher, Gold und Silber und Gewänder in grosser Menge.*

15. *Und gleicherweise wird sein die Plage an Ross, Maulthier, Kameel und Esel und allem Vieh, welches in denselben Lagern sein wird, gleichwie diese Plage.*

16. *Und es wird geschehen, — aller Ueberrest von all' den Völkern, welche gekommen sind über Jerusalem, die werden hinaufziehen von Jahr zu Jahr, anzubeten den König Jehova Zebaoth und zu feiern das Fest der Laubhütten.*

17. *Und es wird geschehen, — welches von den Geschlechtern der Erde nicht hinaufziehen wird nach Jerusalem, anzubeten den König Jehova Zebaoth, — über die wird es nicht regnen;*

18. *Und wenn das Geschlecht Aegyptens nicht hinaufziehen wird und nicht kommen, — dann auch über sie nicht; es wird ergehen die Plage, womit Jehova plagen wird die Völker, welche nicht hinaufziehen werden, zu feiern das Fest der Laubhütten;*
19. *Das wird sein die Strafe Aegyptens und die Strafe all' der Völker, welche nicht hinaufziehen werden, zu feiern das Fest der Laubhütten.*
20. *An jenem Tage wird auf den Klingeln der Rosse stehen: „Jehova geweiht!" und es werden die Töpfe im Hause Jehova's sein wie die Schaalen vor dem Altar;*
21. *Und es wird jeder Topf in Jerusalem und in Juda Jehova Zebaoth geweiht sein, und werden alle Opfernden kommen und von ihnen nehmen und darin kochen. Und es wird kein Canaaniter mehr sein im Hause Jehova's Zebaoth an jenem Tage.*

Exegetische Erläuterungen.

1) Hat der Prophet schon mit dem Abschnitt 13, 7 bis 14, 2 einen grossen Schritt über die Zeit des Hiskia hinaus gemacht, so macht er mit diesem fünften und letzten einen noch viel grösseren: er schaut hinaus in die Zukunft, da auch für die Völker, welche das Gericht über Jerusalem vollzogen haben, das Gericht ergehen wird, da Jerusalem wiederhergestellt und der Jehovadienst unter allen Völkern verherrlicht sein wird. Es ist diess noch ganz und gar eine alttestamentliche Aussicht, eine alttestamentliche Hoffnung und alttestamentliche Darstellung; und doch sind zwischenhinein einzelne Züge, welche, wie Blicke aus dem alttestamentlichen

Vorhof in das neutestamentliche Heiligthum, in wunderbarer Weise die höchste und herrlichste Erfüllung der Weissagung uns vor Augen führen.

Und zwar sagt der Prophet V. 3, dass Jehova über jene Völker kommen wird; und V. 12—15, *womit* Er sie schlagen wird. Zwischenhinein aber V. 4—11, schildert der Prophet, unter welchen gewaltigen Erscheinungen Jehova seine Gegenwart unter seinem Volke manifestiren und Jerusalem herstellen wird; V. 16—19 schildert der Prophet sodann, wie die Völker alle werden dem Gottesdienst zu Jerusalem die Ehre geben müssen; und V. 20 u. 21 schliesst er endlich mit der Schilderung, wie alsdann Alles, selbst das Geringste in seinem Volke, werde dem Herrn geheiligt sein. Unser fünfter Abschnitt besteht somit selbst wiederum aus fünf kleinen Abschnitten, von welchen der zweite, nämlich V. 4—11, so ganz und gar alttestamentlich er ist, doch am Vernehmlichsten an das Neue Testament anklingt.

2) Die Construction von כְּיוֹם הִלָּחֲמוֹ בְּיוֹם קְרָב ist etwas hart durch das zweimalige יוֹם, aber doch unzweifelhaft = „wie er streitet, wenn ein Schlachttag ist"; viele Ausleger sehen darin eine Anspielung auf Jehova's Kampf wider die Aegypter im Schilfmeer, oder wider die Ammoniter und Moabiter zur Zeit Josaphat's, oder wider Jerusalem selbst nach V. 1 u. 2; allein ohne Grund, — der Prophet sagt ganz allgemein, dass Jehova streiten werde, wie es seine Art an einem Schlachttage ist, d. h. freilich — an einem *seiner* Schlachttage.

3) Die Weissagung עָמְדוּ רַגְלָיו עַל־הַר הַזֵּיתִים klingt so sehr an die Himmelfahrt Christi an, dass man versucht sein könnte, sie unmittelbar darauf zu beziehen; allein a) müsste man vom ganzen Zusammenhang absehen und nur diese Worte ganz allein in Betracht ziehen, und b) lässt die Schilderung noch eine andere ganz und gar alttestamentliche Beziehung zu: die Erscheinung Jehova's auf Sinai bei der Gesetzgebung, und hiezu stimmt alsdann auch der

Zusammenhang, das gewaltige Erdbeben, das Fliehen des Volkes davor, das Spalten des Felsen und das Hervorbrechen der Wasser aus demselben, endlich die Begleitung des Herrn von allen seinen Heiligen. Ob indessen einst bei der Wiederkunft des Herrn, wie man in der Synagoge und vielfach auch in der Kirche annimmt, die alttestamentliche Weissagung auch darin ihre Erfüllung finden wird, dass Jesus zuerst auf dem Oelberg wieder die Erde berühren wird, von wo er sich darüber aufgeschwungen hat, und dass alsdann auch die übrigen Züge des Zusammenhangs in entsprechender Weise sich erfüllen werden? ist eine Frage, welche uns zwar sehr nahe liegt, auf welche wir aber keine ausreichende Antwort haben.

4) Uns ist „der Oelberg" eine so unzweifelhafte geographische Bezeichnung, dass wir des Beisatzes nicht bedürften; anders war es zur Zeit des Propheten, darum fügt er hinzu: „welcher über Jerusalem gegen Morgen".

5) Die Meinung des Hieronymus, Eusebius, Cyrill und Theodoret, dass der Oelberg nicht nur der Breite, sondern auch der Länge nach sich spalten soll, hat im Texte keinen Grund; die Spaltung geht von der Mitte, wo der Herr steht, aus nach Ost und West, die nördliche und die südliche Hälfte des Berges weichen zurück und es entsteht so ein breites Thal, welches bis vor die Stadt, ja rund um dieselbe her reicht und zwar in der Ausdehnung von Geba im Norden, dem Salzmeer im Osten, Rimmon im Süden und dem Mittelmeer im Westen, während die Berge, darauf die Stadt Jerusalem liegt, unberührt bleiben und sie selbst so ihre erhabene Lage in der neugebildeten Ebene behält und schon mitten unter der gewaltigen Katastrophe die Zuflucht der erschrockenen Einwohner ausmacht. Die Katastrophe beginnt somit von der Mitte des Oelbergs aus, wo des Herrn Füsse stehen, erstreckt sich aber in ihrer Wirkung viel weiter als der eigentliche Oelberg, welcher nur als der Mittelpunkt der Katastrophe und als der höchste Punkt der hier bezeich-

neten Landschaft besonders erwähnt ist, und lässt rund um die Stadt her den Rand seiner Berge (אָצַל ist Pausalform für אֵצֶל, was = Seite, Rand, wie aus unzweifelhaften Stellen des Alten Testamentes erhellt) unberührt. Diess ist die ungezwungene, allen einzelnen Zügen des Textes, nach V. 4 u. 5 u. V. 8 u. 10, entsprechende Anschauung. Wenn HIERONYMUS, DRUSIUS, VENEMA und v. HOFMANN unter dem Thal das Tyropöon verstehen wollen, so stimmt diess ja ganz und gar nicht zu den Angaben vom Oelberg. Wenn die Mehrzahl der Ausleger übersetzen: „Ihr werdet fliehen in das Thal meiner Berge", so ist diess ganz gegen den Zusammenhang, denn das Thal entsteht ja erst durch die Katastrophe, wie kann man da erwarten, dass die Leute mitten in diese Katastrophe hinein sich begeben werden? Nein sie fliehen davor auf die davon unberührte sichere Höhe der Stadt (so auch LUTHER, OPORIN, MICHAELIS, KÖSTER, SCHMIEDER); die Einwendung, dass dann מִפְּנֵי stehen müsste, ist nicht richtig, מִ פְּנֵי steht in der Vergleichung vor הָרַעַשׁ, weil dieses die Ursache ist, das Thal aber ist nicht die Ursache, sondern die Wirkung und wird daher mit dem Accusativ construirt. Wenn die Mehrzahl der Ausleger אָצַל als Nomen proprium eines bestimmten Ortes fassen — so die LXX = Ἰασόδ oder nach andern Codd. = Ἀσαήλ — und ihnen nach AQUILA, THEODOTION, CYRILL, ABEN ESRA, KIMCHI, CALVIN, DRUSIUS, CHR. B. MICHAELIS, GESENIUS, ZUNZ, RÜCKERT, MAURER, EWALD, UMBREIT, HENGSTENBERG, FÜRST, KLIEFOTH, REINKE, so fehlt es dafür an jeder geographischen Bestimmung (denn CYRILL's Vermuthung, es sei ein κώμη πρὸς ἐσχατίαις τοῦ ὄρους κειμένη gewesen, wird von ihm selbst als Sage bezeichnet; EWALD nimmt sie auf und versetzt das Dorf an den westlichen Abhang des Tempelberges; allein HIERONYMUS, welcher mit dieser Gegend doch besonders bekannt war, weiss Nichts von einem solchen Dorf; die Angabe Mich. 1, 11 בֵּית הָאֵצֶל aber ist selbst so unbestimmt, dass sie keinen Anhalt gibt). Wenn dagegen die Peschito es über-

setzt mit אולצנא = *angustiae*; die Vulgata mit *proximum*; Tremellius, Piscator, Coccejus mit selegit, seposuit; J. D. Michaelis, Bauer, Hezel, Theiner, mit „Wurzel“, Fuss nach dem arabischen أَصْل; v. Hofmann mit Handgelenk = אַצִּיל; so sind die beiden letzteren Uebersetzungen offenbar willkürlich, die dritte schon wegen der Präposition אֶל־ unpassend, die beiden ersten aber dem Sinne nach unsrer Uebersetzung gleichkommend, nur dass sie der sonstigen Bedeutung von אֵצֶל = Seite (so 1 Kön. 3, 20 und Ezech. 40, 7 ganz unstreitig) nicht ganz entsprechen. Wenn endlich die LXX statt נַסְתֶּם (die LXX dreimal, das Targum nur das erste Mal, ebenso viele besonders orientalische Handschriften, und Aquila und Symmachus) lesen נִסְתַּם und übersetzen: *καὶ ἐμφραχθήσεται φάραγξ ὀρέων μου καὶ ἐγκολληθήσεται φάραγξ ὀρέων ἕως Ἀσαήλ*, so ist das eine sehr unglückliche und unnöthige Correktur des Originals. Das Original gibt vielmehr ein ganz anschauliches Bild von der künftigen Lage Jerusalems, wie sie in Folge des Herniederkommens des Herrn und der dadurch veranlassten Erderschütterung werden soll; diese Lage stellt Jerusalem dar würdevoll thronend auf seinen Bergen, eine weite gesegnete Ebene beherrschend und seine Wasser, das Sinnbild des Segens, aussendend nach Morgen und nach Abend. Es ist ein gewaltiges Bild, aber kein undenkbares; denn wir wissen, dass es nicht nur in der Urzeit, sondern im Lauf der Geschichte Erdrevolutionen gegeben hat und noch gibt, welche ebenso gewaltige Umgestaltungen der Erdoberfläche zur Folge hatten.

6) Statt כָּל־קְדֹשִׁים עִמָּךְ lesen alle alten Versionen und viele Handschriften וְכָל־קְדֹשִׁים עִמּוֹ; allein das erstere ist als die schwerere Lesart die wahrscheinlichere, ja es ist auch die kräftigere, denn es ist die Erhebung der Rede zur Anrede an den Herrn (nicht an Jerusalem, wie Aben Esra, Kimchi, Drusius und Coccejus meinten). Unter den קְדֹשִׁים aber sind nicht die Gläubigen (Marck), noch

diese mit den Engeln (Vitringa), sondern nur die Engel zu verstehen; es ist ganz nach 5 Mos. 33, 2; ähnlich Dan. 7, 9. 10. Matth. 16, 27 namentlich 25, 31, auch 2 Thess. 1, 7, endlich besonders Judae 14.

7) Bei der Uebersetzung der Worte יקרות יקפאון sind wir dem Kethibh treu geblieben, obgleich das Keri weniger Schwierigkeiten hat: denn gerade das macht mit Recht misstrauisch, abgesehen davon, dass das Keri an und für sich weniger Vertrauen verdient als das Kethibh. Die Schwierigkeiten des Kethibh sind: a) der gewählte Ausdruck יְקָרוֹת, Strahlende, für die Gestirne; b) das Fehlen des Artikels, und noch mehr c) dass das Zeitwort יְקִפָּאוֹן die Maskulinform ist, während יְקָרוֹת ein Femininum ist, was freilich hin und wieder vorkommt und zwar gleich im Folgenden V. 10: יִסֹּב כָּל־הָאָרֶץ. Die Schwierigkeiten des Keri sind: a) die Abänderung der beiden ְ in zwei ָ, so dass קָרוֹת (von קָרָה Kälte oder קַר kalt) parallel wäre mit קִפָּאוֹן (Erstarrung); b) diese Pluralform, wofür doch gerade beim Parallelismus mit קִפָּאוֹן der Singular קָרָה vielmehr zu erwarten wäre; c) die Construktion, da man entweder zu קָרוֹת und קִפָּאוֹן ein Zeitwort suppliren oder aber aus dem Vorangehenden יִהְיֶה herüberziehen muss, freilich ohne die Negation לֹא, welche doch noch obendrein durch ein Makkeph mit יִהְיֶה verbunden ist; auch müsste das erste der beiden וְ mit sondern übersetzt werden. Wollte man sich aber mit dem Keri nur auf וְקִפָּאוֹן beschränken und יְקָרוֹת nach dem Kethibh beibehalten, so blieben die gleichen Schwierigkeiten und man hätte nur die Schwierigkeiten des Kethibh noch dazu. Das Allerunwahrscheinlichste aber ist die Ansicht von Theiner, Ewald, Bunsen und Umbreit, dass אוֹר zu coordiniren sei mit קָרוֹת und mit קִפָּאוֹן und die Negation allen dreien gemeinsam = nicht wird sein Licht und Kälte und Eis; denn was soll das heissen? So bleibt immer wieder das Kethibh das Ungezwungenste und die Uebersetzung die erlaubteste: „Es wird kein Licht sein, die Strahlenden werden sich

verdunkeln.“ Es wird Jedermann auch zugestehen müssen, dass zu einer Katastrophe, wie die hier geweissagte, Kälte und Eis nicht passt, denn sie ist in jedem Fall eine vulkanische, während solche Katastrophen eine Verdunkelung der Sonne und des ganzen Himmels in ihrem Gefolge haben.

8) Mit וְהָיָה יוֹם אֶחָד ist so deutlich ein bestimmter Tag, nicht eine wenn auch noch so kurze aber unbestimmte Frist (Hengstenberg) oder ein in seiner Art einziger, ausserordentlicher Tag (Rosenmüller, Hitzig), angezeigt, dass man nicht sollte daran zweifeln können. Wenn der Prophet beifügt: הוּא יִוָּדַע לַיהוָה, so heisst das nichts Anderes, als wie wir im Deutschen sagen: Der ist Gott bekannt. Köhler meint, dass das Futurum diese Uebersetzung nicht zulasse, und übersetzt daher: selbiger wird von Jehova ausersehen werden; allein dann wäre schwerlich die Präposition לְ gebraucht; das Futurum ist nur desswegen gewählt, weil es sich um etwas Zukünftiges handelt; wir könnten nun zwar auch sagen: der wird Jehova bekannt sein; — da aber darin leicht eine Ungewissheit gefunden werden könnte, sagen wir besser: der ist Jehova bekannt. Nicht richtig scheint es, wenn manche Ausleger (auch Köhler) diesen einzelnen Tag als den Gerichtstag ansehen, denn dazu fehlen alle Züge; die Zeit, welche der Prophet V. 3 und V. 12—15 schildert, ist eine (nicht nur einen Tag währende) anhaltende Zeit des Gerichts und sogar, wenn die grosse Umgestaltung Jerusalems geschehen ist, wird nach V. 17—19 noch das Gericht ergehen über einzelne Widerspenstige; aber hier bei diesem Einen Tag ist nicht vom Gericht die Rede, sondern von der grossen Umwandlung Jerusalems; als ein Theil der ganzen Zeit des Gerichts könnte er nur insoweit betrachtet werden, als die Katastrophe nur unter Schrecken für die Bewohner vor sich gehen kann und die herrliche Umgestaltung Jerusalems eine grosse Beschämung für alle feindlichen Völker mit sich führt; aber wenn dieser Tag der grosse

Gerichtstag wäre, müsste die Katastrophe sich entweder nicht nur auf diesen kleinen Umkreis erstrecken oder aber gesagt sein, dass alle Welt hiezu versammelt sein werde.

9) Sehr schön ist die Verheissung וְהָיָה לְעֵת־עֶרֶב יִהְיֶה־אוֹר; gerade um die Zeit, um welche sonst es anfängt, dunkel zu werden, soll die ängstigende Dunkelheit des gewaltigen Tages weichen, soll es noch Licht werden. Die Verheissung bedient sich damit auch desselben Ausdruckes, dessen sich die Schöpfungsgeschichte des ersten Tages bedient, und stellt so diese künftige Umgestaltung — zunächst Jerusalems — in Parallele mit der ersten Gestaltung der Erde als den Anfang der neuen Schöpfung. Die beiden Makkeph haben dieselbe Bedeutung, die gebrauchten Ausdrücke als die gerade hiefür gebräuchlichen erkennen zu lassen, wie die Composition der entsprechenden Worte im Deutschen: Abend-zeit, licht-werden.

10) Ausser dem am Schluss von Nr. 5 über die von Jerusalem ausgehenden Wasser Bemerkten ist noch aufmerksam zu machen auf בַּקַּיִץ וּבַחֹרֶף יִהְיֶה; während zuvor nach dem gewöhnlichen Stand der Dinge die Bäche Jerusalems grossentheils vertrocknen, sowohl der Kidron als der Gihon und ausser dem Winter nur da und dort Lachen aufweisen, sollen sie alsdann Sommer und Winter fliessen, ja so reichlich, dass sie bis zum Salzmeer und Mittelmeer ihre Wasser senden, und ein Wasser, das nicht nur einzelnen Regengüssen, sondern immerfliessenden Quellen entstammt und darum ein lebendiges Wasser genannt wird, wie das Wasser Siloah, das das untere Kidronbett wässert. Dass es übrigens zugleich ein Bild ist des geistlichen Segens, der von Jerusalem ausgehen soll, versteht sich und haben wir oben schon bemerkt. Wem fallen dabei nicht unwillkürlich die entsprechenden Worte des Herrn im Evangelium Johannis ein?

11) Wenn diese Umgestaltung Jerusalems einst er-

folgt, dann wird auch die Theokratie wiederhergestellt werden und dann erst vollkommen und wahrhaft; und dann wird nicht nur kein menschlicher König mehr Raum finden, sondern auch kein Götze, Jehova wird als der Einzige, von dem man das Heil erwarten kann, erkannt und unter keinem selbsterwählten Gottesnamen, sondern nur noch als Jehova verehrt werden. Der Prophet verheisst diess zwar zunächst nur von dem Umkreis des heiligen Landes, aber diess nur darum, weil hier das Reich Gottes seinen Anfang nehmen soll, wogegen er nachher von V. 16 an schildert, wie alsdann auch ein Heidenvolk um das andere herzukommen werde. Die meisten Ausleger zwar verstehen unter בְּכָל־הָאָרֶץ die ganze Erde; allein das ist gegen den Zusammenhang und nach dem Gesagten ohnediess überflüssig, da die Reihe doch auch an die übrigen Länder und Völker kommen soll. Aber auch die Ausdehnung über das ganze Land Israel ist hier zunächst noch nicht ausgesprochen (wie Theod. von Mopsvestia, Grotius, Flügge, Theiner, Rückert, Hengstenberg, Hesselberg, Schegg, Schlier, Kahnis, Reinke wollen), sondern nur erst über das jüdische Land, wie die geographische Bestimmung in V. 10 ganz ausdrücklich sagt. Geba ist nicht Gibeon, sondern Gibea Saul's im Gebiet von Benjamin (Jos. 18, 24) zwischen Michmas und Rama (Jes. 10, 28. 29) und galt nach 2 Kön. 23, 8 als die nördliche Grenzstadt des Reiches Juda. Rimmon ist durch den Beisatz נֶגֶב יְרוּשָׁלַיִם unterschieden von dem galiläischen (Jos. 19, 10. 13) und von dem Felsen im Stamm Benjamin (Richt. 20, 45. 47), es lag südlich von Eleutheropolis an der Grenze von Edom (Jos. 15, 20. 21. 32 u. 19, 1. 7, ferner 1 Chron. 4, 24. 28. 32).

12) עֲרָבָה ist Niederung und der specifische Name der Jordansaue vom galiläischen bis zum Salz-Meer; daraus folgt indessen nicht, dass darum der Zustand des künftigen jüdischen Landes derselbe sein sollte, d. h. eines wenn auch fruchtbaren doch unbebauten Bodens, — der Prophet

hat nur die Formation im Auge: das so rauhe unwegsame Terrain wird eine herrliche Ebene sein („alles Höckerichte soll eben werden“) und Jerusalem darüber erhaben thronen auf seinen Bergen (יָשְׁבָה תַחְתֶּיהָ).

13) Was die Ausdehnung Jerusalems betrifft, so ist Alles, was bisher über dieselbe gesagt worden ist — und es ist bekanntlich eine grosse Literatur darüber angewachsen —, so problematisch, dass wir auch über die hier angegebenen Lokalitäten uns nicht getrauen, Etwas auszusprechen. So lange nicht, wie es neuerdings beabsichtigt ist, ausgedehnte und tiefgehende Nachgrabungen nach den Fundamenten des alten Jerusalem ausgeführt worden sind, schwebt Alles in der Luft. Das Wenige, was wir zu bemerken uns getrauen, ist Folgendes: a) ist es auffallend, dass die erste hier erwähnte Lokalität, das Thor Benjamin, in dem so genauen dreifachen Verzeichniss der Thore Jerusalems zur Zeit Nehemia's sich nicht mehr findet; wenn unser Text von dem nachexilischen Sacharja wäre, so würde doch zumal eine so wichtige Lokalität in jenem Verzeichnisse gewiss nicht fehlen. b) Wenn, wie die meisten Ausleger annehmen (freilich ohne alle Beweismittel), das Thor Ephraim in Nehemia's Verzeichniss (welches die Einen mit dem heutigen Damascusthor identisch fassen, die Andern weiter südlich innerhalb der Stadt suchen, welches aber allerdings wahrscheinlich in derselben Richtung wie das Damascusthor lag, da es die Richtung nach Ephraim war) identisch sein sollte mit dem Benjaminsthor, und שַׁעַר הָרִאשׁוֹן den nordöstlichsten שַׁעַר הַפִּנִּים den nordwestlichsten Punkt, also das Rechts und Links vom Damascusthor, bezeichnen sollte, hätte sich dann der Prophet so ausgedrückt? hätte er nicht den Ausgangspunkt wiederholend gesagt: וּלְמִשַּׁעַר בִּנְיָמִן עַד־שַׁעַר הַפִּנִּים? hätte er nicht wenigstens die beiden Zielpunkte durch ein וְ verbunden? c) Wenn der מִגְדַּל חֲנַנְאֵל auf der Nordostecke der Stadt stand (wie man gewöhnlich annimmt) und das שַׁעַר הָרִאשׁוֹן ebenfalls, hätte der Prophet sich dann zweier verschiedener Bezeich-

nungen einer und derselben Gegend bedient? d) Dass die יִקְבֵי הַמֶּלֶךְ auf der östlichen Seite der Stadt lagen, ist höchst wahrscheinlich, denn es war die Seite des Oelbergs, dessen Oliven wohl dort gepresst wurden; dass sie aber gerade in der Gegend der Königsgärten lagen, also beim Zusammentreffen der drei Thäler Benhinnom, Tyropöon und Kidron, und somit den südlichsten Theil der Stadt bezeichnen, ist eine blosse Möglichkeit, — man könnte mit ebenso viel Recht oder mit mehr Recht vermuthen, dass es Gethsemane war, der einzige Ort Jerusalems, der uns sonst als die Kelter des Oelbergs genannt wird. e) Wenn bei allen Bezeichnungen unsres Textes der Status constructus gebraucht wird מִגְדַּל חֲנַנְאֵל, שַׁעַר הַפִּנִּים, שַׁעַר בִּנְיָמִן, יִקְבֵי הַמֶּלֶךְ und bei שַׁעַר הָרִאשׁוֹן ebenfalls vor dem ersten Wort der Artikel fehlt, ist es dann nicht höchst wahrscheinlich, dass auch hier שַׁעַר im Status constructus steht und שַׁעַר הָרִאשׁוֹן nicht = das erste Thor, d. h. entweder das alte Thor, oder das erste, wenn man von Morgen an zählt, also das Ostthor, sondern = das Thor des Ersten ist, d. h. entweder des Fürsten oder, mit Supplirung von הָעֵת = der Vorzeit, welches Beides nicht nach dem Osten, sondern vielmehr nach dem Westen des Zion oder der alten Zionsstadt weisen würde?

Alle die hier von uns aufgeworfenen Fragen mögen aber nur zeigen, wie vorschnell hier vielfach Vermuthungen aufgestellt werden und wie wenig wahrscheinlich es ist, wenn die meisten Ausleger unter den hier bezeichneten Lokalitäten nur Angaben über die Nord- und die Ostseite der Stadt erblicken, die ganze Westseite aber von der Nordwestecke im weiten Bogen bis zur Südostecke des Tempelberges ausser Betracht lassen.

14) חֵרֶם bedeutet Beides: einen dem Bann verfallenen Menschen oder Gegenstand, und den Bann selbst; hier kann nur das Zweite gemeint sein, denn es ist hier nicht von Einzelheiten, sondern dem Gesamtzustand Jerusalems die Rede, und es fehlt auch an jeder Einzelbestimmung,

wie sie etwa in einem Beisatz בָּהּ gegeben wäre. Das Zweite nun kann aber wiederum Zweierlei aussagen: entweder die Strafe, welche mit dem Aussprechen des Fluches verhängt wird, oder die Strafbarkeit, welche, so lange der Schuldige noch nicht vor Gericht gezogen ist, auf ihm lastet und ihn zu keiner בֶּטַח d. h. Sicherheit kommen lässt. Dass hier unter חֵרֶם nicht die Strafe, sondern die Strafbarkeit, die noch nicht vor Gericht gezogene, aber dem Gericht verfallene Schuld zu verstehen ist, zeigt das folgende יָשְׁבָה לָבֶטַח, das gewiss nicht nur die äussere Sicherheit bezeichnen soll, sondern diese eben nur auf Grund der inneren, welche ein versöhntes Gewissen verleiht.

15) Mit V. 12 kehrt der Prophet wieder zurück zu V. 3, der Weissagung von dem künftigen Gotteskampfe wider die Völker, welche über Jerusalem sich versammelt, das Strafgericht Gottes an ihm vollzogen hatten, aber freilich ohne die heilige Absicht, Gottes Werkzeuge dabei zu sein, sondern in ihrem fleischlichen Uebermuth. So kommt, nachdem der heilige Rath Gottes an Jerusalem erreicht und dieses wieder die Stadt Gottes geworden ist, die Reihe des Strafgerichtes nun an sie selbst. Der Zeitpunkt, da Jehova Jerusalem wieder zur Gottesstadt erhebt und herrlich umwandelt, ist derselbe, da er das Strafgericht über die Völker vollzieht; so kündigt der Prophet zuerst V. 3 dieses Strafgericht nur erst kurz an, schildert dann V. 4—11 die Umwandlung Jerusalems und beschreibt dann von V. 12 an jenes Strafgericht über die Völker. Es ist ein völliger Gotteskampf, darum ist kein einzelnes Schlachtfeld und kein menschliches Heer, das den Völkern gegenüberstünde, erwähnt; dennoch ist der Schauplatz des Kampfes genau bezeichnet: — es ist der ganze Umkreis der Völker um Jerusalem her, und wird von Menschen gegen Menschen gekämpft: — untereinander reiben die Völker sich auf in blinder von Gott angerichteter Verwirrung, und darüber häufen sich im Umkreise um Jeru-

salem her die Schätze der Aufgeriebenen auf als eine Beute des Herrn und der Seinigen. Jerusalem aber ruht inmitten dieses Gotteskampfes sicher, der Herr kämpft für die Seinigen.

Nehmen wir dazu drei weitere Züge des grossartigen Bildes: das Verfaulen der Gegner bei lebendigem Leibe; den Antheil, welchen selbst Einwohner des offenen Landes aus Juda an dem Streit wider Jerusalem nehmen, und die Ausdehnung der Gottesplage über die Lastthiere des Völkerheeres, — wer erkennt nicht, dass dem Bild des künftigen Gotteskampfes die **Anschauung** zu Grunde lag, welche dem Propheten (diesem Zeitgenossen von Jesaja unter Ahas und Hiskia) das Schicksal des Sanherib'schen Heeres (2 Kön. 19) darbot? Was damals im Kleinen geschah, wird dann im Grossen geschehen.

16) Zu bemerken ist im Einzelnen noch: a) der Zwischensatz in V. 12 וְהוּא עֹמֵד, wofür dem Hebräer die Leichtigkeit der Construktion unserer Sprachen mangelt; b) die Anschaulichkeit der Handlung, wie ein Mann den andern mit der linken Hand ergreift und festhält, während er die rechte zum Schlag gegen ihn erhebt; c) die Bemerkung וְגַם־יְהוּדָה, תִּלָּחֵם בִּירוּשָׁלִָם, welche die meisten Ausleger — und zwar nach dem Gesagten ganz mit Recht und mit gutem Sinn — von einer Theilnahme selbst von Leuten aus dem offenen Lande Judäa's wider Jerusalem verstehen, während andere Ausleger sich mit einer erzwungenen Uebersetzung meinen behelfen zu müssen — so schon die LXX καὶ ὁ Ἰούδας παρατάξεται ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ συνάξει τὴν ἰσχὺν etc. (wobei noch zu beachten die falsche Uebersetzung von וְאֻסַּף), so auch Tremellius, Piscator, Marck, Burk, Hengstenberg, Burger, Hesselberg, v. Hofmann, Kliefoth, Reinke und Köhler mit der ganz ungehörigen Berufung auf die Construktion in 2 Mos. 17, 8 —, denn dass נִלְחַם mit עִם, אֶל, עַל construirt werden kann, auch mit dem blossen Accusativ, ebenso dass, wenn eine Ortsangabe dabei bemerkt

ist, diese durch בְּ geschehen würde, ist freilich kein Zweifel; aber α) ist bei dem Gegner, mit dem man Krieg führt, בְּ jedenfalls die häufigste Construktion, β) ist es gerade auch die Construktion in V. 3, wo von dem Gotteskampf mit den Völkern die Rede ist, und γ) was für einen Sinn sollte es denn geben, wenn wir übersetzen würden: „und auch Juda wird streiten in Jerusalem“?

17) Der Sieg, welchen Jehova in diesem Kampfe wider die Völker davontragen wird, besteht nun, wie V. 16—19 geschildert wird, darin, dass Diejenigen, welche nach demselben noch am Leben geblieben sind, Jehova huldigen und zum Zeichen davon zu den Gottesdiensten Jerusalems hinaufziehen. Es wird zwar dieser Sieg nicht so gleichzeitig erkämpft sein, dass nicht Einzelne, ja ganze Völker sich noch eine Zeitlang gegen diese Theilnahme an den Gottesdiensten Jerusalems sträuben; aber es wird allmählig ein allgemeiner Sieg der Gottesherrschaft auf Erden, denn die noch sich Sträubenden werden mit Züchtigungen heimgesucht, welche sie immer wieder zum Bewusstsein ihrer Abhängigkeit von Jehova bringen; als Beispiel dieser Züchtigungen nennt der Prophet das Ausbleiben des Regens, an und für sich schon in den Augen jedes Morgenländers eine der nachdrücklichsten Mahnungen, und hier besonders, da sie gerade durch Fernbleiben vom Laubhüttenfeste sich versündigt haben. Dieses Fest aber erwähnt der Prophet als ein Beispiel von den Gottesdiensten Jerusalems aus dem einfachen Grunde, weil es das grösste Freudenfest war, das Israel vor Jehova versammelte (daher auch חַג הָאָסִיף = Sammelfest genannt), und die Feier der Gottesherrschaft auf Erden natürlich als ein Freudenfest begangen werden soll. Bei dieser herrlichen Feier wird alsdann eine Läuterung Israels und aller Völker in Folge der Gerichte Gottes sich kundgeben, dass a) selbst das bisherige Kriegszeug Gott geweiht, b) selbst das Geräthe der Menschen im Tempel, ja sogar das häusliche Geräthe Gott

geheiligt und c) alle bisherige canaanitische Befleckung des Volkes ausgetilgt sein wird. Mit dieser herrlichen Aussicht auf die Umgestaltung des ganzen öffentlichen und häuslichen Lebens schliesst in dem kleinen Abschnitt von V. 20 u. 21 der Prophet seine Weissagung.

18) In dem Ausdruck מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה ist מִדֵּי = der einfachen Präposition מִן; die reichere Form מִדֵּי mag jedoch gewählt sein, um die unabsehbare Reihe der aufeinander folgenden Jahre zu bezeichnen; jedenfalls ist es = von Jahr zu Jahr.

19) Zu וְלֹא עֲלֵיהֶם in V. 18 ist aus dem Schluss von V. 17 zu suppliren יִהְיֶה הַגָּשֶׁם; seltsamerweise suppliren statt dieser naheliegenden Worte das Targum und Rosenmüller: „ascendet nilus“, während Kimchi und andere Rabbinen, sowie Tremellius, Piscator und Michaelis zwar גֶּשֶׁם suppliren, die Worte aber als Zwischensatz fassen = „quod si familia Egypti non ascenderit . . ., super quos non est imber, erit illa plaga, qua affecturus est“ etc.*). Das Erstere ist ganz willkürlich, das Andere nicht nur härter, als wenn man יִהְיֶה הַגָּשֶׁם supplirt, sondern es widerspricht sich selbst, denn wenn der Prophet sagen wollte: „über welche kein Regen ist“, könnte er nicht mehr sagen, dass auch über sie die Plage aller dieser Völker kommen werde. Beide Hypothesen stammen aus der unrichtigen Voraussetzung, welche viele Ausleger, namentlich die älteren, theilten, dass das Ausbleiben des Regens gar nicht als Strafe über Aegypten passe; Luther nahm daher zu derselben allegorischen Aushülfe seine Zuflucht, von welcher er anderwärts sagt: „nugae theologo indignae“, indem er bemerkt: „Was fragen die Aegypter darnach? Dürffen sie doch keines Regens, haben auch nymer keinen Regen, wie Moses schreibt. Aber er furet die Aegypter son-

*) Wie die LXX dazu kamen, die letzten Worte von V. 17 zu übersetzen καὶ οὗτοι ἐκείνοις προστεθήσονται, und wie sie den Sinn nur so entstellen mochten, ist nicht mehr zu erkennen.

derlich mit ein, auff das man müsse den Regen geistlich verstehen, welcher den Egypter auch not ist, so wol als allen Heiden." Bekanntlich haben aber die Aegypter den Regen so nöthig als irgend ein Volk, d. h. den Regen der Gebirge von Abyssinien und noch weiter hinauf der Aequatorgegenden, da hievon das Steigen und Ueberfluthen des Nils und damit die ganze Fruchtbarkeit eines Jahres in Aegypten abhängt. Dass aber gerade dieser Umstand der Grund sein sollte, warum der Prophet die Aegypter besonders erwähnt, wie manche Ausleger meinen und auch KÖHLER ausführt („es konnte nämlich ein Spötter leicht sich versucht fühlen, dem Propheten entgegenzuhalten, dass die von ihm den Heiden gedrohte Strafe wohl schwerlich alle Heiden schröcken werde, z. B. nicht die Aegypter"), ist eine gar zu feine Vermuthung, denn die Bedeutung des Regens in den Hochgebirgen war jedem Aegypter oder Nachbar Aegyptens bekannt genug; auch sind ganz dieselben climatischen und hydrostatischen Verhältnisse im südlichen Mesopotamien, das der Prophet dann doch wohl auch besonders erwähnt hätte. Die Politik Aegyptens aber, welche BERTHOLD, KNOBEL, BLEEK und v. ORTENBERG als Ursache bezeichnen, trat in der Zeit sowohl des vorexilischen als des nachexilischen Sacharja so sehr zurück hinter der der mesopotamischen Reiche, dass auch davon keine Rede sein kann. Das Wahrscheinlichste bleibt immer, wie auch CYRILL, MARCK und EWALD annehmen, die alte Feindschaft zwischen Aegypten und Israel, die auch, nachdem die Politik Beider überflügelt war, übrig blieb; insbesondere lag Aegypten dem Propheten besonders nahe, da er von den „Plagen" sprach, welche Gott über die widerspenstigen Völker verhänge; der älteste Feind des Volkes Gottes wird auch der letzte sein, den er überwinden muss, ehe er Jehova in Jerusalem huldigt. Die einfachste Hebung jener Textschwierigkeit wäre übrigens freilich, wenn wir uns auf Grund der LXX (*καὶ ἐπὶ τούτους ἔσται ἡ πτῶσις*) mit E. MEIER erlauben dürften, statt

וְלֹא zu lesen וְגַם; denn man muss gestehen, dass jene Supplirung von יִהְיֶה הַגֶּשֶׁם nicht einmal ganz zureicht, da das folgende תִּהְיֶה הַמַּגֵּפָה auch eine Supplirung haben sollte, etwa ein זֹאת wie in V. 19, und selbst dann sich nicht recht ausnimmt, während, wenn wir וְגַם statt וְלֹא lesen dürften, Alles seinen schönen Sinn und seine gute Construktion hätte.

20) Sehr schön ist in unserer Stelle die Wahl der beiden Ausdrücke מֶלֶךְ יְהוָה und מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ; der Prophet bedient sich derselben augenscheinlich mit Absicht, er will sagen, in jener herrlichen Zeit nach dem erkämpften Sieg werde Jehova König sein auf Erden, und werden darum die גּוֹיִם zu מִשְׁפָּחוֹת, d. h. zu Geschlechtern und Stämmen des Einen Volkes Gottes.

21) מְצִלָּה von צָלַל klingeln, bedeutet die metallenen, bei der Bewegung zusammenschlagenden Zierrathen, welche man im Morgenland und in den südlichen Ländern den Maulthieren und Pferden wie bei uns die Glöcklein den Kühen oder das Rollengeschirr den Schlittenpferden anhängt, damit man sich beim Begegnen ausweiche oder ein Thier nicht so leicht sich verlaufe. Dort wie hier prägt man gern Zeichen und Namen darauf, welche den Herrn des Thieres erkennen lassen; der Prophet will also sagen, dass alsdann Alles dem Herrn aller Herren geweiht sein werde. Zugleich liegt darin ein Zeichen, dass aller Krieg in Frieden verwandelt sein werde, denn im Krieg trugen die Pferde natürlich keine Klingeln.

22) Unter den סִירוֹת im Hause Jehova's sind die Töpfe zu verstehen, in welchen das Opferfleisch für die Priester und die opfernden Laien gekocht wurde (vgl. 2 Mos. 27, 3. 1 Sam. 2, 13. 14. 2 Chron. 35, 13), während unter den מִזְרָקִים die Opferschaalen, aus welchen das Opferblut an den Brandopferaltar gegossen wurde (vgl. Sach. 9, 15). Heilig waren auch jene Töpfe wie Alles im Hause Jehova's; aber freilich an die Heiligkeit der Schaalen reichten sie lange nicht, denn sie dienten immerhin Menschen; der

Prophet will also sagen, dass in jener herrlichen Zukunft selbst der Unterschied der Grade von Heiligkeit aufgehoben sein werde.

23) Ja, er geht noch einen Schritt weiter: sogar die häuslichen Geräthe — alle Töpfe in Jerusalem und in Juda werden dann so heilig sein, dass man sie unbedingt zum Opferdienst verwenden darf; die levitischen Reinigungen und Unterschiede alle werden ein Ende nehmen, denn die innere Reinigkeit der Herzen heiligt auch das Auswendige! Welch einen Blick in das Neue Testament eröffnet damit der Prophet des Alten Bundes!

24) Das Letzte ist: es wird kein Canaaniter mehr sein im Hause Jehova's. Was haben wir darunter zu verstehen? Das Targum, Aquila, Hieronymus, Aben Esra, Kimchi, Abrabanel, Vatablus, Grotius, Burk, Hitzig, Maurer, Bunsen fassen es auf Grund von Hiob 40, 30 (25). Spr. 31, 24. Jes. 23, 8 = Kaufleute, und verstehen es von den Händlern des Tempelmarktes, wie sie der Herr Jesus später austrieb. Drusius, v. Hofmann und Kliefoth fassen es im eigentlichen Sinn und verstehen es speciell von den Gibeoniten und Nethinim, welche zu den niedrigen Gottesdienstleistungen verwendet wurden. Theodorus, Cyrill, Theodoret, Luther, Calvin, Cappellus, Michaelis, Venema, Hengstenberg, Ewald, Umbreit, Neumann und Köhler fassen es als emblematische Bezeichnung gottverhasster Sünder, welche dem Bann nach dem Vorgang des Erzvaters Cham und Kenaan verfallen seien; solche Leute werden sich nicht mehr in heuchlerischer Scheinfrömmigkeit in Gottes Heiligthum eindrängen können, nach Ezech. 44, 9 und Offenb. 21, 27. Die zweite dieser Ansichten ist unbedingt zurückzuweisen, denn die Nethinim und die Gibeoniten waren längst so eingebürgert in Israel und erscheinen noch nach dem Exil so geschätzt unter der Tempelbevölkerung, dass daran nicht zu denken ist. Die erste und die dritte Ansicht aber lassen sich verbinden zu der einfachen Anschauung, dass in jener herr-

lichen Zukunft Niemand mehr geduldet werde in der Gemeine Gottes und seinem Heiligthum, der nicht „ein rechter Israelite“ sei (Joh. 1, 47); denn, sei es des Handels oder anderer Verbindungen wegen, wir wissen, wie gross in Israel immer die Gefahr der Einmischung von canaanitischer Bevölkerung und Befleckung war; dann aber, sagt der Prophet, dann wird es eine gereinigte Gemeinde, ein rechtes Volk Gottes sein. Die einzelnen Züge bilden eine schöne *κλίμαξ*: die Rosse und ihre Zierrathen dem Herrn geweiht, der Vorhof und seine Geräthe gleich dem Heiligthum, das häusliche Leben mit seinen Geräthen selbst ein Heiligthum und die ganze Gemeinde des Volkes geläutert, eine Gemeinde von rechten Israeliten, in welchen kein Falsch ist!

Theologische Grundgedanken.

Was hier nur erst von dem Umkreis des jüdischen Landes geweissagt ist, — die Erneuerung und Verherrlichung selbst der Oberfläche desselben, das hat Jesaja (65, 17), Petrus (2 Petr. 3, 13) und Johannes (Offenb. 21, 1—27) von der ganzen Erde und sogar von dem Himmel uns in Aussicht gestellt, und das entspricht auch ganz und gar der Verderbniss, welche die Sünde nicht nur über den Menschen, sondern durch seine Schuld über die ganze Creatur gebracht hat; einer Verderbniss, welche auch die Oberfläche der Erde, darauf das sündige Menschengeschlecht wohnt, nicht unberührt lassen konnte und zugleich mit dem Sündenfall an dem paradiesischen Boden des Gartens in Eden ihren Anfang nahm (man vergl. meinen Artikel „Paradies“ im Anhang zu Herzog's Realencyclopädie). Sacharja schildert hier gleichfalls nur den Anfang dieser Welterneuerung, dessen Schauplatz nicht die einstige Stätte des Paradieses im Thal des Schatt-el-Arab sein wird, sondern die Umgebung Jerusalems als der Mittelpunkt, von dem das Heil in Jesu Christo in die Welt ausgegangen ist; und derselbe Berg, von dessen Höhe aus sich der Heiland zum Himmel aufgeschwungen, wird es auch sein, da der Herr, wenn er wiederkommt am Ende der Tage, zuerst die Erde wieder berühren und von wo er die grosse Welterneuerung ausgehen lassen wird. Altes und Neues Testament,

Prophetie und Apostelwort stimmen so selbst in der Zeit und dem Raum der einstigen Vollendung aller Dinge herrlich zusammen. Dasselbe gilt hinsichtlich der einzelnen Züge, in welchen der Prophet das grosse Endereigniss zeichnet: der herrlichen Lage der Gottesstadt (wie sie uns auch in der Offenbarung Johannis geschildert ist); der Schrecken, welche die Umwandlung begleiten und die Gläubigen dahin ihre Zuflucht nehmen lassen werden, insbesondere des Verdunkelns der Gestirne (Matth. 24, 29); der Ankunft des Herrn mit den heiligen Engeln (vgl. die Aussprüche des Herrn selbst und der Apostel); des Lichtwerdens gerade zu der Zeit, da man es am Wenigsten mehr erwartet; des Hervorbrechens der lebendigen Wasser nach allen Richtungen; und der herrlichen Aussicht, dass alsdann kein Bann und keine Verunreinigung mehr in der Stadt Gottes sein wird (vgl. Offenb. 21, 27), sondern Alles im häuslichen und öffentlichen Leben Gott geheiligt, aller Völker Widerstreben gebrochen, so dass Ein Freudenfest, Ein grosses Sammelfest Alle vereinigen wird vor dem Angesichte des Herrn.

Homiletische Andeutungen.

I. Wie verderbt erscheint die Erde,
II. wie eitel das Treiben der Völker,
III. wie befleckt unser häusliches und öffentliches Leben,
wenn wir mit dem Adlerblick des Propheten in die Zukunft des Reiches Gottes hinausschauen!

Ferner:

Die Weltgeschichte schliesst das Weltgericht. Es ist wahr, sie ist an und für sich schon ein Weltgericht; aber beide schliesst ein göttlicher Akt, eine That Gottes, davon die Welt Nichts weiss:

I. ein Kommen des Herrn in der Herrlichkeit,
II. eine Umwandlung von Erde und Himmel,
III. ein Sieg der Gottesherrschaft,
IV. eine Weihe alles menschlichen Wesens.

Ferner:

Um die Zeit des Abends wird es Licht werden!

I. Ein Wort der Beruhigung an Die, welche erst spät sich bekehren;

II. ein Wort der Hoffnung an Die, welche einen dunklen Lebensweg gehen;

III. ein Wort reicher Erfüllung an Sterbenden. (Vergl. das Sterbebett Dr. MÜLLER's in Gotha, des Verfassers der trefflichen Judenmissionsschrift: „Um den Abend wird es Licht werden", welchem Frommann und Callenberg sein von ihnen gedrucktes Büchlein noch im Sterben überbrachten, worauf der Sterbende noch mit zum Himmel erhobenen Händen antwortete und entschlief.)

Ferner:

Es wird kein Bann mehr sein!

I. Ein Wort der Verheissung, noch nicht der Erfüllung;

II. Ein Wort der Erfüllung und doch noch der Verheissung.

Denn 1) es lastet auf der Menschheit und auch auf der Christenheit noch hundertfacher Bann, welchen kein Opfer der Menschen und keine kirchliche Segnung hinwegnimmt;

und 2) wer im Blute Jesu Christi Vergebung aller seiner Sünden gefunden, von dem ist aller Bann genommen; aber da wir täglich wieder sündigen, haben wir die volle Erfüllung doch auch erst zu erwarten, wiewohl mit aller Freudigkeit zu erwarten.

Ferner:

Dem Herrn geweiht!

I. Ueber wie vielen Stätten der Weltlust, der Weltweisheit, der Weltherrschaft, über wie vielen Häusern und Kammern, Werkstätten und Rathsstuben auch der Christenheit fehlt noch dieses Gotteszeichen!

II. Wie viele heilige Stätten und Gefässe, Lehrer und Zuhörer tragen es an sich, aber nur äusserlich!

III. Was gehört dazu, dass der Herr es an uns und dem Unsrigen erkennen darf?

Ferner:

Ist kein Canaaniter in Deinem Hause?

Eine Frage der Selbstprüfung

I. an Hausväter und Hausmütter zur Treue gegen alle Anvertrauten;

II. an jeden Hausgenossen

a) zur Vorsicht im Umgange mit den andern,

b) zur liebevollen Arbeit an Solchen, welche mit uns aus- und eingehen und nicht dem Herrn nachfolgen.

Endlich:

Dasselbe als

I. eine Frage der Demüthigung wider allen geistlichen Stolz in unsern Gemeinden und Gemeinschaften;

II. eine Frage des Vertrauens auf den Herrn, welcher die Reinigung seines Volkes sich selbst vorbehalten, aber auch zum herrlichen Ziele führen wird.

Der Prophet Maleachi.

I. Der Eingang Cap. I, 1—5.

1) Die Ueberschrift I, 1.

Last des Wortes Jehova's an Israel durch Maleachi.

Exegetische Erläuterungen.

1) Während in den beiden sacharjanischen Stellen 9, 1 und 12, 1 דְּבַר־יְהוָֹה Subjekt ist und מַשָּׂא mit einem zu supplirenden הָיָה Prädikat, bilden die Worte alle hier keinen Satz, sondern nur die Ueberschrift; מַשָּׂא steht hier im Status constr., macht דְּבַר־יְהוָֹה zum Genitiv, und letzteres hat wieder zwei nähere Bestimmungen, das Objekt, an welches es gerichtet ist, und die Vermittlung, durch welche es ergeht.

2) Der Name Maleachi ist vor Allem wohl zu unterscheiden von Malchijah, womit er nach der griechischen und lateinischen Aussprache Malachias verwechselt werden könnte; denn מַלְכִּיָּה ist zusammengesetzt aus מֶלֶךְ und יָהּ, während מַלְאָכִי von מַלְאָךְ = Bote, Engel, Prophet herkommt; die griechische und lateinische Aussprache wurde darum mit Recht von den meisten Uebersetzern unsrer Sprachen, auch Luther, verlassen und Maleachi beibehalten. Beigetragen dazu hat allerdings noch eine ganz andere Be-

trachtung, nämlich das Bedenken, ob מַלְאָכִי nur überhaupt ein Eigenname oder wenigstens der ursprüngliche Eigenname des Verfassers dieser letzten prophetischen Schrift sei? Dieses Bedenken ist sehr alt: schon die LXX, obwohl sie zur Bezeichnung dieser Schrift sich des Namens *Μαλαχίας* bedienen, übersetzen doch in V. 1: *ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ* (als wenn sie gelesen hätten מַלְאָכוֹ) und die alte Tradition der Synagoge wie der Kirche erklärt entweder, dass der Verfasser gar kein Mensch, sondern ein Engel in Menschengestalt, oder aber, dass es Esra gewesen sei; während Origenes sich für das Erstere entscheidet, nimmt schon der Chaldäer und Hieronymus nebst Cyrill, Theodoret und vielen andern Kirchenvätern das Zweite an. Mit Recht sagt Marck: „Cum praeter hoc Malachiae nomen nihil in Scripturis de eo habeamus, conjecturis se ab aevo variis fatigarunt Judaei et Christiani de ejus persona.“ Dieses Schweigen aller geschichtlichen Zeugnisse über eine Person des Namens Maleachi ist auch in Wahrheit ein so bedeutender Umstand, dass jenes Bedenken immer wieder sich aufdrängt. Dazu kommt, dass dem Namen מַלְאָכִי jegliche nähere Angabe fehlt, wie sie sonst die heilige Schrift beifügt, jede Angabe des Vaters, der Heimath u. dgl. Andererseits bleibt es ebenso seltsam, dass, wenn Esra der Verfasser dieser prophetischen Schrift gewesen sein sollte, alle geschichtlichen Zeugnisse fehlen, dass er unter diesem Namen Etwas geschrieben oder auch nur, dass er eine prophetische Gabe gehabt, eine prophetische Wirksamkeit ausgeübt haben soll. Die Meinung, welche Hieronymus u. A. theilten, dass unsre prophetische Schrift nur ein Anhang oder eine Fortsetzung des Buches Esra sei und deshalb er so kurzweg bezeichnet werde, ist ohnediess eine sehr unwahrscheinliche Vermuthung. Wenn dagegen bei Pseudo-Epiphanius sich die Nachricht findet, dass Maleachi nach der Rückkehr aus Babylon in Sopha oder Socha im ehemaligen Gebiet des Stammes Sebulon und von Eltern aus dem Stamme Sebulon geboren sei und wegen

seiner herrlichen Gestalt und seiner Beredsamkeit den Namen Maleachi, d. h. Engel, erhalten habe; oder bei Dorotheus, dass derselbe diesen Namen erhalten, weil das ganze Volk ihn, obwohl er noch ein Jüngling war und als solcher starb, wie einen Heiligen verehrte, — so bleibt wiederum auffallend, dass sein eigentlicher Name dabei ganz verschwiegen blieb.

Das Gerathenste ist daher immer, einfach unsre Unwissenheit zu bekennen. Wahrscheinlich, beinahe gewiss ist nur soviel, dass der Mann dieses Namens a) nach der babylonischen Gefangenschaft lebte; — denn es fehlen α) dieser Weissagung alle Spuren der vorexilischen Zeit; β) die Schäden, welche er rügt, erinnern stark an die Schäden, welche Esra bekämpfte; γ) der Gottesdienst, den er seinem Volk heilig und theuer machen will, hatte äusserlich nicht die Herrlichkeit des vorexilischen Gottesdienstes, δ) seine Schilderungen von der Nähe des Messias und eines Elia, der ihm den Weg bereiten soll, passen nicht in die vorexilische Zeit; ε) seine dialogische Form und auch seine Sprache weist in die nachexilische Zeit. b) In der babylonischen Gefangenschaft oder wenn auch nach derselben doch ausserhalb des heiligen Landes kann er nicht gelebt haben, — denn er spricht über den Tempel und seinen Gottesdienst und die Verhältnisse des Volkes als bestehende und ihm gegenwärtige Zustände. c) Zugleich mit Haggai und Sacharja kann er ebenfalls nicht gelebt haben, — denn die Zustände, unter welchen diese beiden Männer lebten und für welche sie wirkten, sind bei Maleachi bereits gegebene, geraume Zeit vorhandene. d) Andererseits dürfen wir ihn auch nicht allzulange nach der Zeit derselben uns denken; denn α) fielen mit der Ausbildung des Pharisäismus drei seiner Rügen, die der Verheirathung mit heidnischen Frauen, die der mangelhaften Entrichtung der Zehenten und die der fehlerhaften Beschaffenheit der Opferthiere hinweg; β) erscheinen bei Maleachi die Edomiter, welche später in die jüdische Gemeinde Aufnahme fanden,

noch als unbedingt verworfen und verwerflich; γ) die Sprache unserer prophetischen Schrift ist, wie auch Ewald gesteht, immerhin noch eine so „schöne und glatte“ Sprache, und die der späteren Zeit eigenthümliche dialogische Form doch noch so sparsam angewandt und noch mit so reichen Spuren der einstigen prophetischen Redeweise, dass wir ihn auf der Schwelle dieser beiden Perioden uns denken müssen; endlich δ) muss Maleachi gewirkt und geschrieben haben geraume Zeit vor dem Abschluss des Kanon durch die grosse Synagoge. Die jetzt herrschende Annahme, dass er ein Zeitgenosse von Esra und Nehemia gewesen sei und damit der letzte in der Reihe der sechszehn Propheten, bleibt daher immerhin diejenige, welche die grösste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Dass ein Mann dieses Namens Maleachi, ob es sein wirklicher oder nur ein von ihm selbst angenommener Name war, seinen sonstigen Verhältnissen nach unbekannt bleiben konnte, erklärt sich gewiss am Ehesten, wenn wir — was ebenfalls in dieser späten Zeit erst recht annehmbar ist — annehmen dürfen, dass er nicht mündlich, sondern nur schriftlich sein Zeugniss ablegte, so dass seine Person in den Hintergrund trat, während sein Wort erhalten blieb; darauf weist auch gerade die eigenthümliche Redeform, welche den wenn auch gottbegeisterten Schriftsteller erkennen lässt.

---

2) Die Veranlassung des prophetischen Zeugnisses I, 2—5.

2. *„Ich habe Euch geliebet!“ spricht Jehova, und Ihr sprechet: „Womit hast Du uns geliebet?“ — „Ist nicht Esau Jacob's Bruder?“ ist der Spruch Jehova's, „und ich liebe Jacob“,*

3. *„Und hasse Esau und habe seine Berge zur Einöde dahingegeben und sein Erbtheil den Unholden der Wüste."*
4. *Denn so Edom spräche: „Wir sind verstört, aber wir werden die verdorrten Fluren wieder bauen!" spricht Jehova also: „Sie mögen bauen, aber Ich werde einreissen und man wird sie das Land des Frevels nennen und das Volk, welches Jehova verflucht hat in Ewigkeit!"*
5. *Und Eure Augen werden es sehen und Ihr werdet sprechen: „Gross ist Jehova über Israels Grenze hinaus!"*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die LXX schicken אָהַבְתִּי noch die Worte θέσθε δὴ ἐπὶ τὰς καρδίας ὑμῶν voraus, wahrscheinlich, wie auch Hieronymus bemerkt, ein Zusatz aus Haggai. אָהַבְתִּי wird von Vielen im Präsens übersetzt und könnte also übersetzt werden; ebenso die folgende Frage בַּמָּה אֲהַבְתָּנוּ; allein das Präteritum schliesst die Gegenwart nicht aus, wohl aber die ganze Vergangenheit ein und ist damit umfassender als die Präsensform, daher auch der Apostel Paulus Röm. 9, 13, indem er unsre Stelle citirt, des Aorists sich bedient. Wo es sich dagegen nicht um die ganze Kette der Liebesbeweise handelt, sondern lediglich um die Gesinnung der Liebe gegenüber der des Hasses, wie in dem Gegensatz am Schluss des zweiten und Anfang des dritten Verses, da wählt der Prophet offenbar absichtlich eine andere Form, denn er sagt וָאֹהַב אֶת־יַעֲקֹב, als wenn er sagen wollte: „Wie es immer war, ist es noch —: Ich liebe Jacob und" etc.

2) תַנּוֹת wird von Manchen übersetzt = Wohnungen; so schon von den LXX und dem Syrer und ihnen nach von einigen Neueren; allein mit Unrecht, denn diese Uebersetzung hat gar keinen Anhalt im Hebräischen, und wenn man gegen die Deutung auf Thiere der Wüste geltend

gemacht hat, dass תַּנִּים und תַּנִּין Seethiere bedeute, so ist das nicht richtig; es bedeutet Ungeheuer bald des Meeres, bald des Stromes, bald der Wüste, Wallfische, Krokodile, Schlangen, Drachen; wenn dagegen Manche es mit Schakale übersetzt haben, so ist das möglich, aber liegt auch ebenso wenig Grund vor, es nur von diesen Thieren zu verstehen, es bedeutet eben alle Arten von Unholden.

3) רִשְׁעָה ist wie das deutsche Wort Frevel die Bezeichnung für die Sünde wie für die Schuld, so darauf ruht; und hier ist, da das Land nun als ein unbewohntes zu denken ist, natürlich das Zweite der Sinn, wie auch der Parallelismus des folgenden זָעַם zeigt. גְּבוּל aber bedeutet hier nicht Grenze, sondern Gebiet, Land, dagegen V. 5 wieder jene Bedeutung vorwiegt, gleichwie in dem lateinischen *fines* auch Beides begriffen ist.

4) Eine specielle Veranlassung, warum der Prophet gerade Edom als schlagenden Beweis für die entgegengesetzte Gesinnung Jehova's gegen Israel namhaft macht, ist kaum vorauszusetzen, denn die drei grössten Feinde der Tempelcolonie zu Jerusalem um die Zeit Esra's waren vielmehr ein Araber (man müsste nur unter Arabien hier gerade Idumäa verstehen), ein Ammoniter und ein Moabiter; die Ursache dieser Namhaftmachung lag eben darin, dass man keinen schlagenderen Beweis anführen konnte, als gerade die Verschiedenheit des Schicksals der beiden Brüder und Brudervölker, und dass, die Philister ausgenommen, keines der umwohnenden Völker sich als einen so unversöhnlichen Feind Israels bewies, wie gerade jenes Israel am Allernächsten verwandte Volk der Edomiter; daher denn Edom auch schon in den Weissagungen der vorexilischen Propheten eine ganz besondere Stelle einnimmt (man vgl. Jes. 34, 13. Jerem. 49, 10. 13. 17 und Ez. 35, 2—15).

5) מֵעַל לִגְבוּל heisst nicht (wie Luther u. A. übersetzen) *in* den Grenzen etc., sondern *über* die Grenzen Israels *hinaus*.

Theologische Grundgedanken.

1. Man kann das Gewicht dieser prophetischen Worte nicht richtiger und völliger ausdrücken, als es der Apostel Paulus Röm. 9 in den zwei Worten ausgedrückt hat: „Nicht Alle, die Abraham's Saame sind, sind darum auch Kinder“ (V. 7), und: „Nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnade des Berufers“ (V. 12); denn der Apostel erkennt gleichwie der Prophet in dem Verhältniss von Esau und Jacob und von ihren beiderseitigen Nachkommen ein augenscheinliches Beispiel, dass die Abstammung von einem und demselben Erzvater nicht ein und dieselbe Erwählung von Seiten Gottes begründet, sondern dass es die freie Gnade Gottes ist, welche den Einen zu einem Werkzeuge für das Reich Gottes gebraucht und den Andern nicht dazu gebraucht, und wornach der Eine durch seinen Mangel an Treue die heilsame Absicht Gottes nicht vereiteln, der Andere durch alle seine Anstrengungen sein Heil nicht selbst sich schaffen kann. Und doch liegt in den Worten des Propheten wie des Apostels auch angedeutet der genaue Zusammenhang der Schuld von Seiten des Einzelnen mit der Verwerfung von Seiten Gottes.

2. So sehr im Alten Bunde der Kreis der Offenbarung noch auf das Volk Israel sich beschränkte und beschränken musste, so reich ist diese Offenbarung doch insbesondere auch bei den Propheten an Fingerzeigen, dass der Rathschluss und die Herrlichkeit Jehova's über die Grenzen Israels hinausreiche, wenn auch zunächst nur in der Vollstreckung seiner Gerichte, welche der Gnadenheimsuchung der Heidenwelt den Weg bereiten müssen.

Homiletische Andeutungen.

Zu der ersten Hälfte von V. 2:

Liegt in der Rede des Herrn der Schlüssel zum Verständniss unsrer Lebensgeschichte, so liegt in der Gegenrede Israels der Schlüssel zum Verständniss unsres Herzens.

I. Unsre Lebensgeschichte erscheint darnach
  a) als eine Liebesgeschichte, darin das Bittere wie das Süsse nur unser Bestes zum Ziel hat,
  b) als ein Liebesrathschluss, darnach Nichts zufällig ist, sondern Alles von Ewigkeit verordnet.

II. Unser Herz erscheint darnach

a) in seiner Verblendung, da die Proben der Liebe Gottes doch vor Augen liegen und wir, wenn wir anfangen würden zu zählen, nicht fertig würden, und

b) in seinem Undank und Misstrauen, der Quelle dieser Verblendung.

Oder:

Was der Herr hier bezeugt, das bestätigt uns die Geschichte unsres Lebens, und

Was Israel hier einwendet, das denkt wenigstens gar leicht unser trotziges und verzagtes Herz.

Zur zweiten Hälfte von V. 2 und zu V. 3:

Tief präg' es meinem Herzen ein,
Welch Glück es sei, ein Christ zu sein! — denn

I. Wie erscheint uns die Heidenwelt beim Blick auf den Segen des Christenthums! a) Die Heiden sind ursprünglich unsre Brüder wie Edom der Bruder Israels, und doch b) als welch' eine Wüste und Reich des Satans liegt die Heidenwelt vor unsern Augen!

II. Wie erscheint uns die Christenheit beim Blick auf den Fluch des Heidenthums! a) Was ist es um die Erkenntniss der Liebe Gottes in Jesu Christo und um die Gemeinschaft mit Ihm, welche in Herz und Haus, im kleinsten wie im grössten Kreise des öffentlichen Lebens daraus entspringt, und doch b) wie wenig haben wir es verdient, wie wenig ist dieser Segen von Schritt zu Schritt unser Werk!

Zu V. 4:

Der Trotz der Welt vor dem Rathschluss Gottes:

I. Sie bricht, — Er baut,

II. Sie baut, — Er reisset ein.

Zum ganzen Abschnitt:

Die Gnadenwahl Gottes ist

I. der goldene Faden, welcher wie durch die Geschichte Israels, so durch die ganze Geschichte vom Reiche Gottes auf Erden sich hindurchzieht; sie ist aber darum doch

II. weder ein Orden pour le mérite für uns (sie demüthigt und züchtigt und spornt uns vielmehr, sie ist nur ein Liebesseil, daran der Herr uns zieht), noch ein Strick des Verderbens für die Kinder Edoms und Ihresgleichen.

Oder:

Liebe und Hass in dem Herzen Gottes!

I. Was sagt zu diesem prophetischen Ausspruche das Neue Testament?

II. Was sagt dazu die Geschichte der Kirche Jesu Christi?

III. Was sagt dazu das Zeugniss des heiligen Geistes in unsrem Herzen?

Zu V. 5:

Einst und Jetzt:

I. Einst lautete das Wort der Verheissung: Gross ist der Herr über Israels Grenze hinaus! und die Verheissung fand ihre Erfüllung in der Geschichte der Heidenmission.

II. Jetzt lautet das Wort der Verheissung: Gross ist der Herr unter Israel! und die Verheissung findet ebenso gewiss ihre Erfüllung in der Geschichte der Judenmission.

II. Die Rüge der herrschenden Missbräuche und der ihnen zu Grunde liegenden Gesinnung I, 6 bis II, 17.

---

1) Die Rüge an die Priester I, 6 bis II, 9.

6. *„Ein Sohn soll ehren den Vater und ein Knecht seinen Herrn: — Wenn ich nun Vater bin, wo ist meine Ehre? und wenn ich Herr bin, wo ist die Furcht vor mir?“ spricht Jehova Zebaoth zu Euch Priestern, die Ihr meinen Namen verachtet! So sprechet Ihr: „Womit verachten wir Deinen Namen?“*

7. *Indem Ihr auf meinen Altar bringet unreine Speise.“ So sprechet Ihr: „Womit verunreinigen wir Dich?“ „Damit, dass Ihr sprechet: „„Der Tisch Jehova's in Verachtung ist er!“*

8. *„Und wenn Ihr ein Blindes auf den Altar bringet, ist es nichts Böses, und wenn Ihr ein Lahmes und ein Krankes bringet, ist es nichts Böses. Bring es einmal Deinem Statthalter dar, — wird er ein Wohlgefallen an Dir haben oder Dein Angesicht annehmen?“ spricht Jehova Zebaoth.*
9. *Und nun, suchet doch das Angesicht Gottes, dass er sich über uns erbarme! — „Von Eurer Hand ist Solches geschehen, — kann er da das Angesicht vor Euch erheben?“ spricht Jehova Zebaoth.*
10. *„Wer ist auch unter Euch, der die Thüren zuschlösse, dass Ihr meinen Altar nicht vergeblich leuchten lasset? Ich habe kein Wohlgefallen an Euch“, spricht Jehova Zebaoth, „und eine Gabe von Eurer Hand mag ich nicht!“*
11. *„Denn von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist gross mein Name unter den Völkern und aller Orten wird Weihrauch dargebracht meinem Namen und reine Gabe; denn gross ist mein Name unter den Völkern“, spricht Jehova Zebaoth;*
12. *„Ihr aber entweihet ihn damit, dass Ihr sprechet: „„Der Tisch Jehova's — entweiht ist er, und was er gewährt — in Verachtung ist seine Speise““;*
13. *„Und Ihr sprechet: „„Siehe, was für eine Last““ und seufzet ihn an“, spricht Jehova Zebaoth, „und bringet Geraubtes und das Lahme und das Kranke; wenn Ihr nun die Gabe bringet, — kann ich Gefallen daran finden von Eurer Hand?“ spricht Jehova.*
14. *„Nein, verflucht ist, wer darum betrügt, da doch in seiner Heerde ein männlich Thier ist, und wer gelobt und doch Verdorbenes Jehova schlachtet; denn ein grosser König bin Ich“, spricht Jehova Zebaoth, „und mein Name ist gefürchtet unter den Völkern.“*

II.

1. *„Und nun, an Euch ergeht dieses Gebot Ihr Priester!“*
2. *„Wenn Ihr nicht hören werdet, und wenn Ihr es nicht werdet zu Herzen nehmen, meinem Namen die Ehre zu geben“, spricht Jehova Zebaoth, „so werde ich den Fluch über Euch schicken und in Fluch verwandeln Eure Segnungen; ja ich habe sie in Fluch verwandelt, weil Euer Keiner es nimmt zu Herzen!“*
3. *„Siehe, Ich schelte Euch den Arm und sprenge Unrath Euch in's Antlitz, den Unrath Eurer Festopfer und man wird Euch zu ihm gesellen!“*
4. *„Und Ihr werdet inne werden, dass Ich dieses Gebot an Euch gerichtet habe, dass es sei mein Bund mit Levi!“ spricht Jehova Zebaoth.*
5. *„Mein Bund war mit ihm, — ein Bund des Lebens und des Friedens, und ich gab sie ihm, — Furcht, und er fürchtete mich und vor meinem Namen empfand er ein Grauen.“*
6. *Wahrhaftige Lehre war in seinem Munde, und Trug ward nicht erfunden auf seinen Lippen, in Frieden und Gerechtigkeit wandelte er mit mir, und Viele bekehrte er von Sünde.“*
7. *„Denn die Lippen eines Priesters sollen Erkenntniss bewahren und Belehrung soll man suchen aus seinem Munde, denn Er ist der Bote Jehova's Zebaoth.“*
8. *„Ihr aber seid abgewichen von dem Wege, habt Viele wankend gemacht in der Lehre, habt verderbt den Bund Levi's“, spricht Jehova Zebaoth.*
9. *So habe ich auch Euch verachtet und gering gemacht bei aller Welt, dieweil Ihr Keiner bewahret meine Wege und die Person ansehet im Gesetz.“*

Exegetische Erläuterungen.

1) Das Zeugniss unsres letzten Propheten, dessen Veranlassung V. 2—5 schilderten, zerfällt, wie deutlich zu erkennen ist, in zwei grössere Hälften, in die Rüge der unter seinen Zeitgenossen im jüdischen Lande herrschenden Missbräuche und der ihnen zu Grunde liegenden Gesinnung, und in die Ankündigung des von ihnen herausgeforderten und nahe bevorstehenden Gerichtes. Die erste Hälfte aber zerfällt wiederum in drei Abschnitte:

1, 6—12, 9	die Rüge an die Priester,
2, 10—16	die Rüge an die Ehemänner, und
3, 17	die Rüge an alle Leichtsinnigen im Volke, welche den Ernst der göttlichen Heimsuchung sich aus dem Sinne schlugen.

Die Rüge an die Priester ist die erste und umfangreichste, denn an ihnen liegt der Zustand des ganzen Volkes, und ob sie auch keine Götzendiener mehr waren, sondern durchaus Diener Jehova's, so fehlte es ihnen doch an der rechten priesterlichen Gesinnung und darum an der Gewissenhaftigkeit und Freudigkeit in der Ausübung ihres Berufes, ohne welche ihr Dienst keinen Werth vor Gott und keinen heilsamen Einfluss auf das Volk haben konnte.

Diese Rüge zerfällt aber wiederum in drei Theile:

1, 6	dass sie die gerechten Erwartungen Jehova's zu Schanden machen;
2, 7—14	womit sie dieselben zu Schanden machen; und
3, 1—9	wie unwerth sie sich damit ihrer einstigen getreuen Vorfahren im Priesteramte und des herrlichen Amtes selbst machen.

Die Schönheit und Kraft dieses Zeugnisses an die Priester ist unverkennbar; ebenso die Tragweite desselben noch innerhalb des Neuen Bundes, noch an uns Alle, die wir im Dienste des Evangeliums stehen.

2) Der erste Theil der Rüge an die Priester, V. 6, geht ähnlich wie Jes. 1, 2. 3 von den Erwartungen aus, zu welchen Jehova berechtigt wäre, während die Priester sie zu Schanden machen, von den Erwartungen eines Vaters an seine Kinder, eines Herrn an seine Knechte, um die Rüge der einzelnen Missbräuche und der ihnen zu Grund liegenden Gesinnung desto eindringlicher zu machen.

3) Ueber den Charakter des Imperfektums יְכַבֵּד sind die Ansichten getheilt: LXX, Peschito, Vulgata, Calvin, Rückert, Ewald, Maurer, Umbreit, Reinke und die französischen (Ostervald) und englischen Uebersetzer fassen es als den Ausdruck des allgemeinen Herkommens, Targum, Luther, Hitzig, Hesselberg als ein Soll; die Wahrheit ist wohl, dass Beide recht haben, denn auch das Soll ist ein allgemeines Herkommen, das eine Ordnung Gottes anerkennt, die Uebersetzung mit dem Präsens und auch die mit dem Futurum ist aber in unsern Sprachen eben darum, weil das Herkommen auf einer göttlichen Ordnung beruht, zu schwach; darum übersetzen wir besser mit „soll ehren“.

Ganz richtig bemerkt Köhler, dass Jehova mit dem bedingungsweisen Ausdruck: וְאִם־אָב אָנִי etc. es gleichsam Israel anheimgebe, ob es ihn als solchen anerkennen wolle oder nicht? Freilich in der wohlbegründeten Voraussetzung, dass Israel selbst es nicht abzuleugnen vermöge.

4) כְּבוֹדִי und מוֹרָאִי ist natürlich in objectivem Sinne zu fassen.

5) אֲדֹנָיו und אֲדֹנִים ist ein Pluralis majestaticus, wie er bei אָב nicht möglich und überflüssig wäre, während er bei dem Verhältnisse des Herrn zu seinen Knechten gerade am Ort ist.

6) וַאֲמַרְתֶּם wird von Calvin, Eichhorn, Theiner, Hitzig, E. Meier als בּוֹזֵי שְׁמִי untergeordnet gefasst = „und doch noch sprechet“ etc., während Targum, Peschito, Ewald es als Vordersatz zu den ersten Worten des folgenden Satzes fassen = „Sagt ihr: ‚Wodurch haben

wir Deinen Namen verachtet?' — darbringend auf meinen Altar unreines Brod etc." Die letztere Construction hat nun zwar ihren Vorzug vor der ersteren, sie ist grammatikalisch richtig; beide aber sind doch ebenso künstlich, als die Schönheit und Kraft der Rede abschwächend. Nein, der Prophet selbst, ohne die Entschuldigungen und Ausreden der Priester abzuwarten, bringt sie vor und widerlegt sie, wie er schon V. 2 gethan hat, mit den Worten: „So sprechet ihr: ‚Womit verachten wir Deinen Namen?" — (Antwort): „Indem Ihr auf meinen Altar bringet etc.", und dann nochmals: „So sprechet ihr: ‚Womit verunreinigen wir Dich?' — (Antwort:) „Damit, dass ihr sprechet etc."

7) Mit V. 7 beginnt nun die Aufzählung der priesterlichen Missbräuche, und zwar rügt Maleachi zuerst die Darbringung unreiner Opfer, — Opfer von allerlei Art, denn לֶחֶם bezeichnet hier nicht die Schaubrode (HIERONYMUS), — sonst wäre nicht von dem מִזְבֵּחַ die Rede, sondern von dem שֻׁלְחַן הַפָּנִים oder שֻׁלְחַן הַמַּעֲרֶכֶת, — sondern nach dem Sprachgebrauch des Leviticus und Numeri (3 Mos. 3, 11. 16; 21, 6. 8. 17. 21. 22; 22, 25. 4 Mos. 28, 2) und anderer Stellen (vgl. 1 Mos. 35, 19. Jos. 19, 15 etc. בֵּית לֶחֶם, 5 Mos. 10, 18. Jud. 13, 16 etc. לֶחֶם) Speise überhaupt, und zwar, sofern jeder Altar gleichsam ein Gottestisch war.

8) מְגֹאָל war das Opfer nicht wegen der Priester (EWALD), sondern umgekehrt, die Priester verunreinigten den Altar, weil sie, wie Maleachi V. 8 sagt, fehlerhafte Thiere als Opfer zuliessen. Die Passivform מְגֹאָל d. h. verunreinigt statt einer adjektiven wie טָמֵא erklärt sich nicht aus der Möglichkeit des Uebergangs eines passiven Mittelwortes in ein blosses Beschreibewort (wie KÖHLER mit Berufung auf EWALD sagt), denn diese Möglichkeit hat immer ihren besonderen Grund, der nachzuweisen ist, sondern daraus, dass das fehlerhafte Thier an und für sich kein unreines Thier ist, wenn es aber als Opfer auf den Gottestisch gebracht, wenn es zum לֶחֶם יְהוָֹה gemacht

wird, zu etwas Unreinem wird; diesen Vorgang im Unterschied von der allgemeinen Beschaffenheit drückt das Part. Pual noch aus. Wir können im Deutschen diese Beziehung nicht mehr wiedergeben, unser „verunreinigt" würde den Sinn alteriren, darum haben wir in der Uebersetzung „unrein" gebraucht.

9) גֵּאַלְנוּךָ. Indem die Opferspeise eine unreine ist, wird der Gottesdienst, wird gleichsam Gott selbst verunreinigt. Diese Antwort könnte man beim Schluss des Verses erwarten auf die supponirte Frage der Priester; statt dieser Antwort als einer selbstverständlichen weist aber der Prophet die Priester vielmehr darauf hin, woher es komme, dass sie fehlerhafte Opfer annehmen? vom Faktum auf die Gesinnung, — nämlich, dass sie den Tisch Jehova's, d. h. hier seinen Altar, als so gering geachtet ansehen, dass sie denken, da brauche man es auch mit den Opfern nicht so genau zu nehmen. Es ist darum nicht nur unnöthig, mit vielen Uebersetzern (auch die englischen und die französischen) und Commentatoren נִבְזֶה zu übersetzen durch „verächtlich", „méprisable", „contemptible", sondern allein das Richtige, mit der LXX, Vulgata, LUTHER u. A. zu übersetzen „verachtet"; denn die Ursache, warum die Priester jener Zeit es mit den Opfern nicht so genau nehmen zu müssen meinten, war freilich nicht, dass die Priester etwa aus Habsucht dem Volke die Darbringung möglichst vieler Opfer hätten erleichtern wollen, auch nicht die religiöse Gleichgültigkeit der Priester im Allgemeinen, denn da müsste man wieder fragen: Woher kam diese? sondern die Ursache war dieselbe, welche schon Haggai und Sacharja bekämpften, dass das Heiligthum in Jerusalem dem Volke und den Priestern zu gering däuchte und darum beim Bauen ihren Eifer, und nun, nachdem es gebaut war, ihre Sorgfalt im Gottesdienst abschwächte (ähnlich schon HIERONYMUS und DRUSIUS). Da, dachten sie, brauchen wir es auch mit den Opfern nicht so genau zu nehmen. Dass sie das aber vor dem Volke selbst er-

klärt haben sollten, ist unwahrscheinlich; es lag nur mehr oder weniger bewusst ihrer Praxis zu Grunde und liess sie daher noch so rechthaberisch dem Propheten entgegnen, wie er es ihnen in den Mund legt.

10) Der Parallelismus in der schönen Klimax, welche V. 8 mit der Appellation an die voraussichtliche Aufnahme beim Statthalter enthält, von הֲיִרְצְךָ und הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ ist von E. Meier so wenig erkannt worden, dass er meinte, man müsse statt הֲיִרְצְךָ lesen הֲיִרָצְךָ (רָצַץ) = „wird er Dich stäuben oder etc.?" Nein, der Parallelismus stellt das Zweite als die Folge des Ersten dar: Wer an einem Eintretenden Wohlgefallen findet, nimmt ihn wohlgefällig auf, und umgekehrt. Treffend weist Köhler auf die ursprüngliche Bedeutung der Conjunktion אוֹ hin, welches als von אָוָה *velle* kommend, ursprünglich = *vel* ist und erst hernach auch = *aut* gebraucht wird.

11) V. 9 zieht nun die Consequenz aus V. 8: Wenn schon der Statthalter mit einer solchen Gabe etc., wird dann Jehova Euch gnädig annehmen, wenn Ihr mit solchen Gaben vor ihn kommet und ihn anflehet? und — (bestätigender Zwischensatz) Eure Hände haben ihm solche Gaben dargebracht! Ganz richtig hat schon die Vulgata im Unterschied von den LXX, Luther, der französischen und der englischen Uebersetzung und Commentatoren wie Grotius, Hitzig, Hesselberg diess erkannt und danach übersetzt; sie macht darum nicht wie jene zwischen זֹאת und הֲיִשָּׂא einen Punkt und sie setzt die Worte מִיֶּדְכֶם הָיְתָה זֹּאת sogar in Klammern, um sie als bestätigenden Zwischensatz zu bezeichnen. Fasst man es nicht also, so fällt die ganze Wirkung des Zusammenhangs von V. 8 u. 9 dahin. Um der Parallele willen zwischen dem Kommen vor den Statthalter und vor Gott bedient sich der Prophet auch des Wortes חַלּוּ, da חִלָּה פְנֵי das Schmeicheln um die Gunst eines Vornehmen bedeutet. Der Gegenstand desselben bei Jehova ist also nicht ihre Verschuldung mit den fehlerhaften Opfern; nein, Maleachi will sagen: Und nun

schmeichelt mit solchen fehlerhaften Opfern (wie sie von Euren Händen gekommen sind) um die Gunst Jehova's, dass er uns (uns Allen und für alle unsre Sünden) gnädig sei, — wird Er da gnädiger Euch aufnehmen als der Statthalter?

12) Ueber die dunkle Stelle der ersten Hälfte des 10. Verses gehen die Erklärungen weit auseinander:

In erster Linie sind nun ohne Zweifel abzuweisen Diejenigen, welche sich eine Aenderung des Textes erlauben, so die LXX, welche übersetzen: *διότι καὶ ἐν ὑμῖν συγκλεισθήσονται θύραι*, als wenn es hiesse: כִּי גַם statt מִי גַם, wie allerdings auch ein Codex liest; so ferner die Vulgata, welche übersetzt, als hiesse das Folgende וְיָאִיר מִזְבְּחִי (ohne לֹא und statt des Plural der Singular): „Quis est in vobis, qui claudat ostia et incendat altare meum gratuito" (ebenso die französische Uebersetzung von Ostervald); so die englische Uebersetzung, welche — wenn auch mit gesperrter Schrift — das חִנָּם zweimal setzt: „Who [is there] even among you that would shut the doors [for nought]? neither do ye kindle [fire] on mine altar for nought" (wobei sie auch וְלֹא als ein *neque* fasst); endlich ist es nicht mit Köhler zu verwechseln, ob das גַּם mit מִי verbunden ist oder mit יִסְגֹּר verbunden würde, was er übrigens in der Uebersetzung nicht thut.

In zweiter Linie sind abzuweisen Diejenigen, welche חִנָּם fassen als „unentgeltlich", gratuito, gratuitement, als ob der Prophet den Priestern hier Geiz, Habsucht vorwerfen wollte (Calvin, Grotius, Burk, Hesselberg), oder als ob der Prophet sagen wollte: Ihr brauchet Euren Dienst ja nicht einmal unentgeltlich zu thun! (Hieronymus); denn dass der Prophet hier nicht zu einer neuen Rüge fortschreitet, zeigt gleich V. 12. חִנָּם heisst zwar in erster Bedeutung allerdings *gratuito* (חֵן gratia), aber es heisst auch *frustra*, weil das Eitle keine *gratia* bringt, sondern vergeblich ist, was hier gerade bei solchen Opfern der Fall war.

Dass wir endlich mit Köhler übersetzen dürften: „Wäre nur auch Einer unter Euch, dass er die Thüren

schlösse“ etc., ist nicht anzunehmen, wenn es auch ziemlich den Sinn ausdrückt, denn es ist nicht ganz genau und verwischt etwas die Worte.

Nein, der Prophet will damit etwas Neues sagen, darum das גַּם, das nicht ein *utinam* bedeutet; er wendet sich von den das Opfer besorgenden Priestern an diejenigen, welche mit der Hut des Tempels betraut waren, und wirft ihnen vor, dass sie nicht, wenn sie ihre opfernden Amtsbrüder so nachlässig sehen, die Thüren lieber schliessen, damit der Altar nicht zu so vergeblichen Opfern dienen müsse (הֵאִיר heisst allerdings nicht anzünden, sondern „leuchten lassen“, was freilich die Folge von jenem ist, nicht etwa von am Altar gebrannten Lichtern, wie Ewald vermuthet, daher auch „leuchten lassen“, besser taugt in der Uebersetzung als „erleuchten“); die Einen wie die Andern von den Priestern trifft darum doch derselbe Vorwurf, wie die Fortsetzung in V. 12 zeigt.

13) Viel unnöthiges Grübeln hat auch V. 11 gemacht theils wegen des Zusammenhangs, theils wegen seines Inhalts. Was den Zusammenhang betrifft, so glaubten Viele, sie müssen denselben unmittelbar nachweisen und alterirten sie darum zunächst die Conjunktion כִּי; demgemäss übersetzen die LXX und van Til = weil, διότι, quando, Luther, Ostervald, Tremellius und Junius, Piscator = sed, aber, sondern, mais, als hiesse es כִּי אִם; Ersteres geht nicht wegen des Sinns, das Andere nicht sprachlich, und Beides ist ebenso unnütz als überflüssig. Mit Recht bleiben darum die Meisten bei „denn“; aber nun alteriren Viele den Sinn, indem sie die Zusammengehörigkeit von V. 11 u. V. 12 übersehen, wornach das כִּי nicht zu V. 11 allein, sondern zu V. 11 u. 12 zusammen gehört, und meinen, V. 11 gebe den Grund an, warum Gott an den Opfern in Jerusalem kein Wohlgefallen haben könne, nämlich, weil ihm von der gesamten Heidenwelt viel bessere Opfer dargebracht werden, und zwar nach den Einen schon jetzt, nach den Andern als zukünftig; oder weil Gottes

Name viel zu erhaben sei, als dass die Opfer in Jerusalem ihm entsprechend sein könnten. Diese dreierlei Auffassungen sind ganz und gar unrichtig, weil sie das Motiv der ganzen Rüge ausser Augen verlieren, nämlich, dass die Priester meinen, der Altar Jehova's sei in ihren Zeiten ja doch so gering geachtet, dass sie auch mit ihrem Opferdienst es nicht so genau zu nehmen brauchen. Nein, sagt dagegen Maleachi, im Gegentheil: „Von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist mein Name gross unter den Völkern und aller Orten wird etc., aber ihr entweihet ihn damit, dass Ihr etc." Er will also sagen: Die Verzagtheit, welche Euch so nachlässig macht, ist nicht einmal begründet; im Gegentheil, Ihr hättet reiche Ursache, Euren Dienst nur desto genauer zu nehmen, da mein Name so hochgeachtet ist unter den Völkern. Und in Wahrheit, — wenn wir die Zeiten vor dem babylonischen Exil und nach demselben vergleichen, müssen wir sagen, dass hinsichtlich der Kenntniss und der Hochachtung, ja der Anbetung des Namens Jehova's ein ungeheuerer Umschwung erfolgt war. Wodurch er erfolgt war, nämlich durch das Gericht über den Götzendienst Vorderasiens und Aegyptens, welches das Auftreten des Cores und die persische Herrschaft ausübte, und durch die freundliche Berührung des Zoroastrismus mit der Prophetie Israels; ebenso, dass dieser grosse Umschwung erst erfolgen musste, damit der Boden für das Christenthum zubereitet wurde, und dass dieser Umschwung den eigentlichen Charakter derjenigen Periode der Weltgeschichte ausmacht, welcher unsre drei Propheten angehören, haben wir in der Einleitung ausgeführt. Auf diesen Umschwung weist der Prophet in V. 11 mit allem Nachdruck hin und zeigt daran, wie wenig der — wenn auch bescheidene Tempel in Jerusalem und sein Altar gering geachtet sei, und wie die Priester sich angespornt fühlen sollten, ihren Dienst vielmehr nur desto gewissenhafter zu erfüllen.

Damit fallen aber nicht nur jene erzwungenen Versuche, den Zusammenhang von V. 10 u. 11 zu erklären, dahin, sondern auch die ebenso erzwungenen Ansichten über den Inhalt von V. 11, wie sie besonders nach zwei Richtungen aufgestellt wurden: Die Einen nämlich fassten das Part. מֻגָּשׁ als Präsens, wie es auch das Richtige ist; da sie aber das V. 11 Gesagte mit dem damaligen religiösen Zustand der Heidenwelt nicht anders zu vereinigen wussten, so deuteten sie es so, dass die Heiden auch ohne es zu wissen und zu wollen, doch eigentlich Jehova ihre Opfer darbringen, so schon THEOD. VON MOPSVESTIA, ABRABANEL, HITZIG, KÖHLER, wie denn auch Midrasch Sanchuma (nach SCHÖTTGEN's Horae 1, 495 zu Röm. 2, 14) sagt: „Quid faciunt gentiles, quibus non dedi leges et statuta mea? illi tamen sacrificant nomini meo, magnifaciunt nomen meum plus quam vos." Dabei wird aber gerade die Hauptsache übersehen, nämlich das לִשְׁמִי, die Verherrlichung des N a m e n s J e h o v a's, dem der Altar zu Jerusalem geweiht war und dessen Anerkennung die kleinmüthigen und darum nachlässig gewordenen Priester beschämen und wieder ermuthigen sollte; denn ein sogenannter unbewusster Opferdienst an Gott ist keine Verherrlichung des Namens Jehova. Daher halfen sich die Andern damit, dass sie מֻגָּשׁ als Futurum fassten, so schon HIERONYMUS, CYRILL, THEODORET etc., fast alle katholischen Ausleger*),

*) Die römische Kirche belegt mit unsrer Stelle sogar ihre Lehre vom Messopfer, und zwar Sess. XXII des Tridentinums: „Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest; quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit." REINKE in seinem sonst so viel Treffliches enthaltenden Commentar beweist die Richtigkeit dieser Auffassung mit acht Gründen: 1) M. spreche von einer auf der g a n z e n Erde verbreiteten Verehrung des wahren Gottes; 2) der Opfercultus des Alten Testamentes sei an das Heiligthum in Jerusalem gebunden gewesen, so müsse es auf die Zukunft des Neuen Testamentes gehen; 3) die Opfer des Alten Testamentes haben nur von Aaron und seinen Nachkommen dargebracht werden dürfen

LUTHER („vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang soll" etc. etc.), CALVIN, OECOLAMPAD, CHYTRÄUS, die englische Uebersetzung (my name shall be great etc. incense shall be offered unto my name etc.), die OSTERVALD'S („mon nom sera grand etc. et on offrira etc.") etc. HENGSTENBERG, SCHMIEDER etc. Diese Ansicht ist aber nicht nur grammatisch unhaltbar, sondern auch darum, weil die Hinweisung auf die Zukunft jenen Priestern zu keiner Beschämung gereicht hätte.

Nein, das Präsens ist richtig, aber der beschämende Fingerzeig muss evident gewesen sein und zwar, indem mitten in der Heidenwelt der Name Jehova's bekannt, gefürchtet, angebetet ward und מֻקְטָר und מִנְחָה טְהוֹרָה Ihm dargebracht wurden. Solches geschah aber schon zur Zeit Maleachi's weit und breit in der Heidenwelt, d. h. freilich, soweit damals schon die Diaspora reichte (denn dass מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וְעַד־מְבוֹאוֹ und בְּכָל־מָקוֹם buchstäblich die ganze Erde oder auch nur alle drei Theile der alten Welt bedeute, wird Niemand beweisen können, sollte man gar nicht behaupten); sie reichte damals aber schon sehr weit, weiter als unsre biblischen Nachrichten uns mittheilen*);

4) der Blick des Propheten gehe von den gesetzwidrigen Opfern auf ein erhabenes und reineres Opfer; 5) da jene äusserliche Opfer gewesen seien, müsse auch dieses ein äusserliches sein; 6) מִנְחָה bezeichne unblutige Opfer; 7) wenn in dem Bilde, das die alttestamentlichen Weissagungen von dem Reiche des Messias entwerfen, das heilige Messopfer nicht erwähnt wäre, so würde der wichtigste Gegenstand des christlichen Cultus fehlen, was Mal. 1, 11 ergänze; 8) es sei die fast einstimmige Meinung der Väter und der späteren katholischen Interpreten.

*) Ich will statt aller andern Spuren hievon, wie ich sie in meiner Arbeit über das „Volk Gottes" in HERZOG'S Realencyclopädie gesammelt habe, an dieser Stelle nur eine einzige damals mir noch unbekannte anführen, welche ich der Güte eines befreundeten chinesischen Missionars verdanke und zu den merkwürdigsten gerade für unsere Stelle rechnen muss; sie findet sich auf das Sorgfältigste dargestellt in der Schrift: „The Jews at K'Ae-Fung-Foo: being a narrative of a mission of inquiry, to the Jewish Synagogue at K'Ae-Fung-

und Weihrauchopfer und Hebeopfer wurden und werden von den Israeliten auch in der Diaspora noch dargebracht, denn diess war nicht gegen das mosaische Gesetz und war, so lange

Foo, on behalf of the London Society for promoting Christianity among the Jews; with an introduction by the right revd. George Smith, D. D. Lord Bishop of Victoria" (Shanghae 1851); hienach befindet sich noch in K'hae-fung-foo, der Hauptstadt der chinesischen Provinz Ho-nan ein jüdisches Heiligthum, freilich im Verfall und nur von wenigen jüdischen Familien noch gebraucht, welches Tempel der Wahrheit und Gerechtigkeit (Urim et Thummim) heisst und nach seiner Construktion (drei Höfe, einer zum andern führend und im dritten eine Halle für den eigentlichen Gottesdienst) wie nach seinem täglichen Opferdienst von Weihrauch auf einer Art Rauchopferaltar an den Tempel zu Jerusalem erinnert, ein Heiligthum, welches unter vielen merkwürdigen Reliquien (z. B. 12 Rollen von heiligen Schriften 2 Mos. 1—6. 38—40. 3 Mos. 19 u. 20. 4 Mos. 13—15. 5 Mos. 11—16. 32 und vereinzelten anderen Parthieen des Pentateuch, der Psalmen und der Hagiographa in Form einer hebräischen Liturgie; ferner viele hebräische und chinesische Inschriften) auch zwei aufgehängte Tafeln besitzt, von welchen die eine kürzere Nachricht gibt über die Geschichte und das Wesen der jüdischen Religion, ganz in der Weise der Tradition, und wornach die jüdische Religion zwischen 209 Jahre v. Chr. und 200 Jahre n. Chr. (die Tafel gibt es in chinesischer Zeitrechnung, aber sehr wohl erkennbar an) nach China gekommen sein soll; die andere Tafel beschreibt sehr genau, worin der Gottesdienst eines Anbeters Jehova's in Jerusalem bestehe, spricht im Präsens und zählt darunter auch das Opfern von Schaafen und Ochsen und das Darbringen von Feldfrüchten, jedoch nicht in der ersten, sondern dritten Person der Mehrzahl, während sie dann in die erste Person übergeht beim Aufzählen der Fasten, der guten Werke, der Sabbathheiligung etc. Nach der ersten Tafel ward im Jahre 1164 n. Chr. in K'hae-fung-foo eine Synagoge erbaut und 1296 n. Chr. der bisherige Tempel neu herausgebaut. Wann dieser bisherige Tempel erstmals erbaut worden war, ist hier nicht gesagt; da die zweite Tafel aber im Präsens redet von dem jerusalemischen Opfer von Schaafen und Ochsen, weist es noch in die Zeit vor der Zerstörung des jerusalemischen Tempels durch Titus hinauf. Sie selbst, diese Juden der Diaspora scheinen keine blutigen Opfer dargebracht zu haben, was das Gesetz nicht zuliess, wohl aber Hebeopfer und Weihrauchopfer, wozu ein eigener Rauchopfertisch in jenem chinesischen Heiligthum diente.

noch der Tempeldienst in Jerusalem bestand, ein heiliges Band mit der Heimath daselbst; es war aber zugleich ein augenfälliges Bekenntniss des Glaubens an Jehova vor den Heiden, eine Verherrlichung seines Namens, auf welche sich Maleachi mit Recht hier beruft; denn nachdem einmal in Vorderasien und Aegypten der Götzendienst gebrochen worden war, musste bei der grossen und immer grösseren Ausdehnung der israelitischen Diaspora das im Morgen- und Abendland in Israel stattfindende Darbringen dieser auch ausserhalb des Tempels möglichen Opfer den Namen Jehova's weiter und weiter verbreiten und verherrlichen und hatten darum die Priester in Jerusalem bei aller Bescheidenheit ihres Tempels zwiefache Ursache, den Namen und Altar Jehova's auch ihrerseits hoch in Ehren zu halten.

14) Während wir מְגֹאָל in V. 7 aus dem unter Erläuterung Nr. 8 angegebenen Grunde mit „unrein" übersetzt haben, haben wir in V. 12 es übersetzt mit „entweiht", denn die Beziehung desselben ist in den beiden Versen eine zwiefache, welche sich durch ein und dasselbe Wort im Deutschen nicht gut ausdrücken lässt: V. 7 ist es = „unrein" (geworden durch das Darbringen als Opfer mit Vernachlässigung der Ehrfurcht vor Gott), V. 12 aber ist es = „entweiht" (in den kurzsichtigen und kleingläubigen Augen der Gemeinde zu Jerusalem); indem wir nun damit dasselbe deutsche Wort gebrauchen wie im gleichen Vers für מְחַלְּלִים, tritt dann auch desto deutlicher der Sinn des prophetischen Tadels hervor. Dem Altar parallel steht dann das Opfer darauf, das mit נִיבוֹ und אָכְלוֹ bezeichnet wird, mit zwei Worten, um die verschiedene Beziehung des Opfers zu bezeichnen: im Verhältniss zum Tisch ist es eine Speise, im Verhältniss zum Opfernden (schwerlich wie das Targum, Ewald, Reinke und Bunsen es fassen, im Verhältniss zum Priester, der seinen Antheil am Fleisch, sein Einkommen daher hat, was nicht ganz würdig und dem Sinn gar nicht entsprechend wäre), aber, welchem es

Gottes Gunst und Gnade gewähren soll, ist es נִיבוֹ, das, was das Opfer ihm gewähren soll.

15) מַתְּלָאָה ist zusammengezogen aus מַה־תְּלָאָה = was für eine Last! LXX, Targum, Peschito, Vulgata lesen מִתְּלָאָה, LXX und Peschito auch הֵפַּח statt הִפַּחְתֶּם; es ist möglich, gibt aber keinen so guten Sinn und ist darum keinenfalls eine bessere Lesart, denn es wäre doch etwas Gezwungenes, zu übersetzen: „Und Ihr sprechet: Sie (diese Opfer) sind von saurer Mühe gewonnen für den Altar Gottes, *ταῦτα ἐκ κακοπαθείας ἐστίν*. Die übelste Erklärung aber ist, wenn man wie Hitzig, Maurer, Ewald, Reinke, Bunsen erklären will: was für eine Last ist es für uns Priester, so schlechte Speise vom Altar des Herrn her essen zu müssen! Das stimmt ja gar nicht zum Zusammenhang. הִפִּיחַ bezeichnet sehr gut das Seufzen der Priester über den heiligen und von ihnen doch gering geachteten Beruf. Die מִנְחָה V. 13 ist nicht ein anderes Opfer, etwa ein Speisopfer nach dem Geschlachteten (Luther, Hesselberg, Maurer u. A.), sondern eben dieses Geschlachtete.

16) V. 14 ist mit V. 13 durch ein וְ verbunden, es ist aber ein Gegensatz gegen הַאֶרְצֶה in dem אָרוּר enthalten; daher wir das וְ mit einem das Gesagte verstärkenden „Nein" übersetzt haben. Ebenso ist das וְ vor יֵשׁ und vor זֹבֵחַ = einem „da doch". Der Parallelismus zeigt deutlich, dass מָשְׁחָת die entsprechendere Punktation ist, nicht מָשְׁחָת, denn es correspondirt dem זָכָר; abgesehen davon, dass die Punktation מָשְׁחָת ganz unnöthiger Weise die harte Contraction von מְשֻׁחֶתֶת voraussetzt.

17) Mit Cap. II, V. 1 beginnt der dritte Theil der Rüge an die Priester, der Prophet hält in diesen neun Versen ihnen vor, wie unwerth ihrer einstigen getreuen Vorfahren im Priesteramte und des herrlichen Amtes selbst sie sich damit machen. Er nennt, was er ihnen vorhält, eine מִצְוָה, ein Gebot, nicht in dem Sinne eines Befehls (Maurer: jussum, redire ad officium) oder einer

sittlichen Forderung (STIER), sondern in dem Sinne: Das ist Gottes Ordnung, Gottes Gesetz, das er Euch anbietet, wie wir im Deutschen das Wort „Gebot“ ebenfalls gebrauchen.

18) Unter בִּרְכוֹתֵיכֶם die Einkünfte der Priester vom Opferdienste zu verstehen (ROSENMÜLLER, HITZIG etc.), ist gegen die Würde und gegen den Zusammenhang dieses prophetischen Zeugnisses; es kann nichts Anderes bedeuten als die Segnungen, welche die Priester im Namen Jehova's über das Volk aussprechen, denn die Verwandlung dieser Segnungen in Fluch entspricht der Verwandlung der rechtschaffenen Opfer in trügerische; das eben ist Gottes Ordnung, Gottes Gesetz, so er ihnen entbieten muss, dass die eine Verwandlung die andere unvermeidlich nach sich zieht, und darum kann der Prophet sagen nicht nur: Ich werde sie in Fluch verwandeln! sondern kann er mit Nachdruck hinzusetzen: Ja, ich habe sie verwandelt! Denn die eine Verwandlung beginnt in Wahrheit schon mit der andern.

19) Die Lesart זֶרַע in V. 3 passt augenscheinlich nicht gut zu dem Zusammenhang, da in demselben nicht von den Feldfrüchten, sondern von dem Opferdienste die Rede ist; OSTERVALD übersetzte es daher mit „posterité“, als würde der Prophet einen Fluch auf die Nachkommen dieser Priester legen, allein dazu stimmt der Parallelismus von פְּנֵיכֶם ebenso wenig; dasselbe gilt, wenn HITZIG lesen will הַזֹּרֵעַ den Säemann. Die LXX, AQUILA und die Vulgata lesen זְרֹעַ, das zwar gewöhnlich voll geschrieben wird זְרוֹעַ, aber doch auch ohne ו sich findet und bei den Rabbinen sogar das häufigere ist; da nun hiebei keine Abänderung eines Consonanten obwaltet, sondern nur eine Verschiedenheit des Keri, und da diess dem parallelen פְּנֵיכֶם und der Art und Weise, wie die Segnungen ausgesprochen wurden, vollkommen entspricht, so haben wir dieser Lesart, welche so schön und anschaulich die Verwandlung der Segnungen in Fluch bezeichnet, in der Uebersetzung den Vorzug gegeben.

Hitzig's Bedenken, dass es dann nicht לָכֶם אֶת־הַזְּרֹעַ heissen müsste, sondern אֶת־זְרֹעֲכֶם, ist darum nicht begründet, weil der Prophet nicht über der Priester Arme an und für sich den Fluch ausspricht, sondern nur über den jeweilig zum Segen erhobenen Arm, wofür der Dativ לָכֶם weit bezeichnender ist, als das Suffixum wäre.

20) פֶּרֶשׁ bezeichnet alle diejenigen Bestandtheile des Opferthieres, welche nach 2 Mos. 29, 14. 3 Mos. 4, 11; 8, 17 vom Fett, Fleisch und Fell unterschieden werden, Alles, was vom thierischen Körper ausgeschieden wird (פָּרַשׁ); חַג heisst, wie aus 2 Mos. 23, 18 und insbesondere Ps. 118, 27 zu ersehen ist, nicht nur Fest, sondern auch Festopfer. Die Priester galten dadurch, dass sie beim Schlachten des Opferthiers auch mit dem פֶּרֶשׁ zu schaffen hatten, nicht für levitisch verunreinigt, sie hatten sich nur aus allgemeinen Rücksichten der Reinlichkeit zu waschen; wenn aber der Herr durch den Propheten spricht: Ich sprenge Unrath Euch in's Angesicht etc., so will er sagen: Ich werde Euch damit verunreinigen! und das nicht nur vorübergehend und partiell, sondern man wird Euch zu dem Unrath gesellen, d. h. wohl Beides, — im Leben ihm gleich achten und im Tode dahin betten, wohin sonst draussen vor dem Lager der Unrath beseitigt wurde. Es ist auch diess ganz und gar Gottes Ordnung, — wie sie seinen Altar verunreinigten, werden sie als Verunreinigte behandelt werden. Man könnte geneigt sein, statt וְנָשָׂא zu erwarten וְנָשָׂאתִי als parallel mit וְזֵרִיתִי, wie es denn auch die LXX und die Peschito geradezu übersetzten, allein das „zum Unrath gesellen" ist die Sache ihres Volkes und erst die Folge davon, dass der Herr ihnen den Unrath in's Angesicht sprengt; so dass נָשָׂא (ähnlich wie 1 Mos. 11, 9; 16, 14; 19, 22. 1 Sam. 12, 5 etc.) allgemein, nämlich = „man wird" etc. zu fassen ist, eine Auffassung, welche gewiss ungleich ungezwungener und delikater ist, als wenn man (wie die Vulgata, Luther, Calvin, Ostervald, Rückert, Umbreit, Reinke, Bunsen) פֶּרֶשׁ zum Subjekt macht, als

würde der Unrath die Priester zu sich herüberziehen und darein verwandeln. Sehr gut übersetzt dagegen schon die englische Bibel: „One shall take you away with it.“

21) לִהְיוֹת בְּרִיתִי אֶת־לֵוִי lässt sich weder übersetzen = weil mein Bund ist mit Levi (Abrabanel, Grotius, Rosenmüller, Zunz, Ewald, Reinke), noch = auf dass mein Bund mit Levi bestehe (Raschi, die englische Uebersetzung, Ostervald, Burk, J. D. Michaelis, Hitzig, Maurer), jenes nicht, weil לְ mit folgendem Infinitiv nie eine Bedingung ausdrückt und es auch nicht gut zum Zusammenhang passen würde, und das Andere nicht, weil הָיָה in der Bedeutung = bestehen nicht wohl zu erweisen ist und weil das Erlassen dieses Gebotes vielmehr die Folge davon war, dass Gott seinen Bund mit Levi hatte. Nein, die gewöhnliche Uebersetzung = dass es (das Gebot) sei mein Bund mit Levi (Luther, Calvin, Hesselberg, Umbreit, Schlier, Bunsen), erscheint als die ungezwungenste und dem Zusammenhang entsprechendste; es liegt darin aber eine gewisse Ironie, als wenn der Prophet sagen wollte: „Ihr wollt Kinder des Bundes sein, den Ich mit Levi gemacht habe, — wenn Ihr aber so geringschätzend Eures Dienstes wartet, wird vielmehr jene Ordnung, — das Verwandeln Eurer Segnungen in Fluch etc., mein Bund mit Euch sein.“ Der Prophet kehrt aber alsbald aus der ironischen Sprache in die wehmüthige zurück mit dem folgenden Vers und schildert in begeisterter Weise, von welch hoher Anschauung und Erfüllung ihres heiligen Berufes sie herabgesunken seien, V. 5—9.

22) Die Construktion von V. 5 wird von den Einen (LXX, Vulgata, die englische Bibel, Bunsen, Hitzig) so gefasst, dass הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם Genitiv ist, abhängig von einem aus בְּרִיתִי hineinzudenkenden בְּרִית = *ἡ διαθήκη μου ἦν μετ᾽ αὐτοῦ τῆς ζωῆς καὶ τῆς εἰρήνης*, pactum meum fuit cum eo vitae et pacis; oder von Andern (Ostervald) = mon alliance de vie et de paix était avec lui; oder (Maurer) = foedus meum (factum) cum eo fuit vita et salus; oder

(LUTHER) = mein Bund war mit ihm zum Leben und Frieden; oder (DE WETTE) = mein Bund war mit ihm Glück und Heil; oder endlich (KÖHLER) = mein Bund war für ihn das Leben und das Heil. Die letztere geht nicht wohl, da der Prophet nicht לוֹ sagt, sondern אִתּוֹ, was nur gezwungen so zu deuten wäre; die vorletzte geht nicht wohl wegen des Artikels vor חַיִּים und שָׁלוֹם; die Lutherische geht nicht wohl, da das Dativzeichen לְ = „zum“ fehlt; die Maurer'sche geht nicht, da אִתּוֹ erst nach הָיְתָה steht; die Ostervald'sche geht nicht wegen der Trennung von בְּרִיתִי und חַיִּים etc., es wäre denn, dass Ostervald es sich wie die LXX und Vulgata gedacht und nur nicht ganz präcis ausgedrückt hätte; diese letztere der LXX, Vulgata, englischen Bibel etc. bleibt die angemessenste, insbesondere der Artikel vor חַיִּים und שָׁלוֹם scheint sie geradezu zu fordern; hiebei tritt auch der Gegensatz gegen die Ordnung Gottes, welche jetzt sein Bund mit Levi sein soll und sein müsse, am Besten hervor.

23) Ebenso verschieden wird die Construktion der andern Hälfte von V. 5 gefasst; vor Allem verbanden die Massoreten וָאֶתְּנֵם־לוֹ mit מוֹרָא, ebenso LXX, Vulgata, LUTHER, CALVIN, die englische Bibel, OSTERVALD, und fast alle Commentatoren; dagegen lasen sie theilweise (LXX, Vulgata, LUTHER, CALVIN, EWALD, REINKE) וָאֶתְּנָה statt וָאֶתְּנֵם, weil das Suffixum für diese massoretische Verbindung doch sehr unbequem ist; theilweise aber halfen sie sich damit, dass sie מוֹרָא übersetzten = zur Furcht (for the fear; afin qu'il me révérât; HITZIG = als Hebel der Furcht vor mir; KÖHLER = zur Furcht etc.); ja, die LXX verwandelten demzulieb die folgenden Verbalformen in Infinitive = *καὶ ἔδωκα αὐτῷ ἐν φόβῳ φοβεῖσθαί με καὶ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὀνόματός μου στέλλεσθαι αὐτόν.* Alle diese Versuche sind Gewaltthätigkeiten gegen den Text. Das Ungezwungenste scheint, wenn wir מוֹרָא parallel nehmen mit בְּרִית הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם, denn וַיִּירָאֵנִי ist unzweifelhaft parallel mit וָאֶתְּנֵם־לוֹ; man wird freilich einwenden, dass

es dann heissen sollte הַמּוֹרָא, und diese Einwendung wäre richtig, wenn wir vor מוֹרָא ebenfalls בְּרִית suppliren wollten; allein dess bedarf es nicht; nein בְּרִיתִי ist Subjekt zu den beiden parallelen Aussagen = mein Bund war mit ihm [ein Bund] des Lebens und des Friedens, und ich gab sie ihm, [mein Bund war mit ihm] Furcht, und er fürchtete mich und vor meinem Namen demüthigte er sich. Die Ableitung des Niphal נִחַת von חָתַת zerbrechen, daher zerbrochen sein, ein heiliges Grauen empfinden, ist dem hebräischen Sprachgebrauch angemessener als die Ableitung von נָחַת herabsteigen; der Sinn ist freilich so ziemlich derselbe, denn das Herabsteigen wäre = sich demüthigen.

24) תּוֹרַת אֱמֶת bezeichnet hier nicht das mosaische Gesetz, das objektive, denn dieses Gesetz der Wahrheit war auch in dem Munde der getadelten Priester, sondern die Belehrung, welche die Priester darüber gaben, also das subjektive; wie denn V. 6 ff. alle entsprechenden Ausdrücke subjektiv zu nehmen sind. Als ein solcher Lehrer Gottes wird der Priester (wie Hagg. 1, 13 der Prophet und Mal. 1, 1 er selbst) ein מַלְאַךְ יְהוָֹה genannt, eine sehr schöne, dem Alten Testament aber sonst fremde Bezeichnung.

25) בַּתּוֹרָה in V. 8 ist nicht = gegen das Gesetz (Fürst), auch nicht = durch das Gesetz (Rückert, Umbreit, Gesenius), auch nicht = durch die Belehrung (Köhler), sondern = in der Lehre; sie sind selbst abgewichen von dem Weg der Wahrheit und haben auch Andere darin wankend gemacht. Unter בְּרִית־הַלֵּוִי ist natürlich der Bund mit dem ganzen gottesdienstlichen Geschlechte zu verstehen, wie im Vorangegangenen.

26) V. 9 sagt aus, dass das V. 3 den Priestern Angedrohte bereits an ihnen begonnen habe.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Forderung des Alten Bundes, dass die dargebrachten Opfer fehlerlos und vollkommen sein müssen und dass durch mangelhafte Opfer der Altar Gottes und der Dar-

bringende selbst entweiht werde, entsprang, wie der Prophet hier in lebendiger, schlagender Weise den Priestern vorhält, aus der Anschauung, dass mangelhafte Opfer eine mangelhafte Gesinnung verrathen, Mangel an Ehrfurcht vor dem Heiligen und Mangel an Ernst in der Heiligung. Es ist diess auch im Neuen Bunde, auch nachdem aller Opfergottesdienst ein Ende genommen, der Vorwurf, der allen halben Gottesdienst, alles halbe Christenthum trifft und alle die Christen, welche nicht von Ehrfurcht vor dem Heiligen uud von Ernst in der Heiligung getrieben werden, sondern ihre Christenpflicht mit gewissen Ceremonien oder Liebeswerken abmachen zu können meinen; und wo diess die Sache von Dienern des Evangeliums ist, da ist wie bei jenen Priestern des Alten Bundes die Schuld eine zwiefache, theils weil sie predigen, was sie selbst nicht erfüllen, theils weil sie dadurch noch ein sonderliches Ärgerniss geben.

2. Auch die Beweggründe, welche der Prophet den Priestern gegenüber noch besonders hervorhebt, die Majestät Gottes vor den Augen der Welt, das Vorbild der ersten Diener seines Altars und die Hohheit des Berufes, ein Bote Jehova's zu sein, treffen im Neuen Bunde nicht weniger zu. Wo die persönlichen Beweggründe der Dankbarkeit gegen die Liebe Gottes in Jesu Christo und der Sorge um unsre Seligkeit durch Ihn fehlen oder doch nur schwach vorhanden sind, da werden freilich auch jene drei Instanzen, die Erinnerung daran, wie die Majestät Gottes und unsres Heilandes, von Jahrhundert zu Jahrhundert vor der Welt sich verherrlicht, die Erinnerung an die grossen apostolischen und reformatorischen Vorbilder und die Erinnerung an die Hohheit des Berufes, welcher uns an den Seelen Anderer anvertraut ist, wenig ausrichten; aber wo jene persönlichen Beweggründe einen Diener des Evangeliums beseelen, da müssen auch jene drei Instanzen für uns kein geringer Sporn sein, je mehr und mehr treu und lebendig unsrem Berufe nachzukommen.

Homiletische Andeutungen.

Der genaue Zusammenhang des ersten und des vierten Gebotes, —

I. Nur wer den himmlischen Herrn und Vater lebendig vor Augen hat, wird das vierte Gebot von Herzen respektiren und erfüllen, und

II. Wer da weiss, was ein irdischer Herr und Vater von den

Seinigen fordern darf, der wird sich auch zwiefach angetrieben fühlen, das erste Gebot zu respektiren und zu erfüllen.

Ferner:

Womit können wir heute noch den Tisch des Herrn verunreinigen?

I. Im Sacrament, indem wir selbst unwürdig dasselbe empfangen oder Andern das Gewissen nicht recht wecken und schärfen.

II. Im Leben, indem wir bei uns selbst oder den uns Befohlenen bei einer halben Hingabe an den Herrn es bewinden lassen.

Ferner:

Trifft die Erwartung des siebenten Verses auch noch zu bei einem Diener des Evangeliums?

Antwort: Ja,

I. denn auch er ist noch ein Priester Gottes, sofern er
 a) hinweisen soll auf das Opfer auf Golgatha,
 b) seine Gemeinde auf fürbittendem Herzen tragen soll, und
 c) sie segnen darf in dem Namen Jesu Christi;

II. auch er ist noch ein Bote Gottes an die ihm Befohlenen, der Sein Wort
 a) bewahren soll in der Gemeinde,
 b) Jung und Alt daraus belehren soll, und
 c) was der Herr ihn bezeugen heisst, furchtlos und treu bezeugen soll.

---

2) Die Rüge an die Ehemänner II, 10—16.

10. Ist nicht Ein Vater unser Aller? hat nicht Ein Gott uns erschaffen? Warum sollen wir treulos handeln, Einer am seinem Bruder, und verletzen den Bund unserer Väter?

11. Treulos handelt Juda und Greuel wird verübt in Israel, denn Juda verletzt das Heiligthum Jehova's, das es lieb hatte, und eignet sich die Tochter eines fremden Gottes an.

12. *Ausrotten wird Jehova dem Manne, der Solches thun mag, den, der Wache hält und der Antwort stehen muss, aus den Zelten Jacob's und den, der Opfergabe darbringt Jehova Zebaoth.*
13. *Und zum Andern thut Ihr das; dass Ihr bedecket mit Thränen den Altar Jehova's, mit Weinen und Geschrei, so dass Er sich nicht mehr wendet zu der Opfergabe und Wohlgefälliges nimmt von Euren Händen.*
14. *Und Ihr sprechet: Warum? Darum, dass Jehova Zeuge ist zwischen Dir und zwischen dem Weibe Deiner Jugend, an welchem Du treulos handelst, und sie ist doch Deine Genossin und das Weib Deines Bundes;*
15. *Aber es ist nicht Einer, der es thut, dem ein Rest des Geistes bliebe, und wie könnte der Eine auf göttlichen Samen hoffen? So nehmet denn wahr Eures Geistes und geschehe keine Treulosigkeit an dem Weibe Deiner Jugend!*
16. *Denn ich hasse Scheidung, spricht Jehova, der Gott Israels, und wenn man mit Frevel bedeckt sein Gewand, spricht Jehova Zebaoth. So nehmet wahr Eures Geistes und begehet keine Treulosigkeit!*

Exegetische Erläuterungen.

1) Das letzte Wort der Rüge an die Priester: „Und die Person ansehet im Gesetz“ — gibt dem Propheten Veranlassung zu einer andern Rüge, zur Rüge derjenigen Ehemänner, welche nichtisraelitische Frauen heiratheten oder durch Scheidung von ihrem rechtmässigen Weibe sich versündigten; denn bei beiden Versündigungen findet auch ein Ansehen der Person statt, entweder indem der Reiz eines nichtisraelitischen Mädchens höher geachtet wurde als die Treue gegen den Glauben oder der Reiz eines israelitischen aber unrechtmässigen

weiblichen Wesens höher als die Treue gegen das rechtmässige Weib. Die erstere Veruntreuung straft Maleachi V. 11 u. 12; die andere V. 13—16; beide Veruntreuungen trifft die Frage in V. 10. Es scheint zwar, als ob dem Propheten schon bei V. 10 vorzüglich die zweite Art von Veruntreuung in der Ehe vor Augen geschwebt habe und er die erste nur zwischenhinein erwähnte, um sie auch nicht zu übergehen, oder gar, als ob die Scheidungen, die er rügte, vorzüglich ausserisraelitischen Mädchen zu lieb vollzogen worden seien: denn es war ja weder bei den Propheten noch seinen Zuhörern ein Zweifel darüber, dass auch die Nichtisraeliten von demselben Gott erschaffen worden seien. Allein da er denn doch mit Recht die Kindschaft Gottes nur auf Israel beschränken konnte, — sofern die Nichtisraeliten Jehova nicht als ihren Vater erkannten, und da die gerügten Scheidungen schwerlich nur nichtisraelitischen Mädchen zulieb vorkamen, und da endlich Beides eine Treulosigkeit gegen Menschen und eine Verletzung des Bundes der Väter war, so ist jene Voraussetzung nicht festzuhalten.

2) Die Verba in V. 11 sind schwerlich, wie es vielfach geschieht, als Präterita zu übersetzen, sondern als Präsentia, denn diese Veruntreuungen waren ja leider nichts Vergangenes, sondern etwas damals noch im Schwange Gehendes, und die Einrede der Zuhörer in V. 14 וַאֲמַרְתֶּם ist ja dieselbe Form und doch unzweifelhaft ein Präsens.

3) Die Conjunktion כִּי V. 11 gibt an, wie Juda dazu kommt, so treulos zu handeln, nämlich, indem es das Heiligthum Jehova's, das es lieb hatte, nicht mehr hoch genug, sondern gleich achtet mit dem Heiligthum eines fremden Gottes und daher auch keinen Unterschied mehr macht zwischen israelitischen und nichtisraelitischen Frauen.

4) Sehr schön bezeichnet V. 12 das Umfassende der Ausrottung einer aus solchen Ehen hervorgegangenen Familie mit Beispielen des Privatlebens und des Gemeindelebens in Israel; Hütte und Heiligthum waren die

zwei vornehmsten Stätten, an welchen ein Israelite sein Dasein hatte.

5) Statt in V. 13 die Conjunktion מֵאֵין zu wiederholen, gebraucht der Prophet beim zweiten Verbum der Kürze halben לְ, indem er sagt וְלָקַחַת.

6) V. 14 sagt alsdann, warum Jehova bei solchen Veruntreuungen an ihren Opfergaben ein Wohlgefallen gar nicht mehr haben **kann**, denn Er ist der Zeuge aller Ehebündnisse. Dazu fügt der Prophet noch drei Instanzen, von welchen die erste an den letzten Rest von liebevoller Erinnerung in dem Herzen der treulosen Ehemänner appellirt — „sie ist doch Deine Genossin und das Weib Deines Bundes!“ die zweite den damit verbundenen Verlust des religiösen Lebens, des göttlichen Geistes im Herzen eines solchen Mannes, die dritte die traurige Wirkung auf die aus so treuloser Verbindung erzeugten Kinder hervorhebt.

Man hat freilich V. 15, worin die zweite und dritte Instanz geltend gemacht wird, sehr verschieden davon aufgefasst; man ist, weil der Text seine ungewöhnlichen Schwierigkeiten hat und man sich auf Auctoritäten berufen konnte oder gar dadurch gebunden glaubte, mit dem Texte ziemlich frei umgegangen, und zwar a) indem man וְלֹא interrogativ fasste = הֲלֹא; b) indem man לֹא־אֶחָד trennte und אֶחָד nahm, als hätte es den Artikel = הָאֶחד; c) indem man עָשָׂה nahm, als hätte es das Suffixum der dritten Person des Singular (auf Adam hinweisend) oder des Plural (auf Adam und Eva hinweisend); d) indem man שְׁאָר nicht = Ueberrest, sondern = Ueberfülle, Ganzes, Unendliches etc. nahm; endlich e) indem man נִשְׁמַרְתֶּם nicht = hütet Euch, wachet, nehmet wahr etc., sondern = erwäget, bedenket etc. nahm und das folgende בְּרוּחֲכֶם daher = **in** Eurem Geiste. Alle Auslegungen, welche gegen diese **sprachlichen** Punkte verstossen, sind aber im Voraus abzuweisen, sie mögen noch so geistreich scheinen oder auf noch so bestechende Auctoritäten sich berufen.

Prüfen wir daher darnach die verschiedenen Auslegungen, so werden wir nicht schwer erkennen, welche unzulässig sind? Unzulässig sind vornweg die vier ältesten, von welchen die LXX übersetzen: „*Καὶ οὐκ ἄλλος* (oder gar wie B *Καὶ οὐ καλὸν*, X *Καὶ οὐ κάλλος*, S *Καὶ οὐκ ἄλλως*) *ἐποίησεν*; *καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. Καὶ εἴπατε· Τί ἄλλο ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ θεός*“; die Vulgata: „Nonne unus fecit, et residuum spiritus ejus est? Et quid unus quaerit nisi semen Dei?“ das Targum: „Nonne unus fuit Abraham unicus, ex quo creatus est mundus? Et quid expidivit unus, nisi ut sibi exsurgeret soboles coram Domino?“ endlich die Peschito: „Annon fuit unus vir, cujus fuerunt reliquiae spirituum? unus postulavit semen a Deo?“. Unzulässig sind ferner die Auslegungen der vier Rabbinen Aben Esra, Abrabanel, Kimchi und Raschi, von welchen der Erstere übersetzt: „Keiner von Euch thut, was Recht ist, und hat noch einen Rest gesunden Sinnes“ (denn dieser setzt geradezu hinein, wovon bei עָשָׂה Nichts gesagt ist, und רוּחַ ist doch nicht nur = gesunder Sinn); der Zweite: „Nicht bloss ein Einziger von Euch handelt in dieser Weise, so dass, was den Rest des Volkes anlangt, diesem Gottes Geist noch innewohnte“; der Dritte: „Nicht that es der Eine, denn er hatte einen hohen Geist“; der Vierte: „Hat er nicht Einen geschaffen, welchem der Rest des Geistes angehörte? Und was that der Eine? Und was suchte er in Bezug auf den Saamen Gottes?“ Unzulässig sind ferner die Auslegungen der reformatorischen Uebersetzer Luther's, Calvin's, der englischen Bibel, Ostervald's etc., von welchen der Erstere übersetzt: „Also that der Einige nicht, und war doch eines grossen Geistes“ etc., der Zweite: „Hat er nicht Einen (Adam, der mit Eva ja nur Ein Fleisch ausmachte) geschaffen, obwohl er noch Geist die Fülle hatte? Warum aber nur Einen?“ etc., die dritte: „And did not he make one? Yet had he the residue of the spirit? And wherefore one?“ der Vierte: „Et il ne fit pas [l'homme] seul et [il

y avait] abondance d'esprit en lui. Et qu'est ce que cherchait ce seul (Dieu)? Une postérité de Dieu. Considérez [cela] dans votre esprit" etc. Unzulässig sind endlich die Auslegungen der Neueren, welche sich zumeist an die bisher Genannten anschliessen, wenn auch mit einzelnen Modificationen, so, wenn REINKE, EWALD, E. MEIER und BÖTTCHER (der עָשָׂה punktirt), HIERONYMUS folgend, übersetzen: „Und hat nicht Einer sie geschaffen? und gehört nicht ihm der ganze Geist?" etc., oder wenn CAPPELLUS, COCCEJUS u. A., CALVIN folgend, übersetzen: „Hat er nicht Eines (Ein Menschenpaar) geschaffen, obwohl er noch Geist die Fülle hatte?" etc., oder wenn SCHMIEDER, ACKERMANN, MARCK, HEZEL, RÜCKERT, EICHHORN, THEINER, UMBREIT wie KIMCHI und LUTHER etc. es deuten auf Abraham „der Eine", wenn sie auch in der Erklärung des Folgenden etwas abweichen: „denn er hatte noch einen Rest des göttlichen Geistes" oder „obwohl er doch noch Lebenskraft übrig hatte", oder „da noch übrig war Trieb in ihm", oder „und ihm gieng's dennoch wohl", oder „dem noch ein Rest von Besinnung war"; oder wenn J. H. MICHAELIS Abrabanel folgte etc.

So bleibt nichts Anderes übrig, als mit ROSENMÜLLER, HITZIG, MAURER, BUNSEN, ZUNZ und KÖHLER zu übersetzen: „Und Keiner that es je, der noch einen Rest von Geist hatte", oder wie wir oben es gegeben haben: „Aber es ist nicht Einer, der es thut, dem ein Rest des Geistes bliebe." Unpassend ist nur, wenn man dann doch noch auf Abraham recurrirt und das Folgende übersetzt: „Und was that der Eine? Saamen Gottes suchte er" (KÖHLER); denn es zerreisst den Zusammenhang, und die ganze Beziehung auf Abraham ist an und für sich schon unzulässig, weil Abraham's erste Frau, als er Hagar nahm, seine rechtmässige Frau blieb und nicht einmal Hagar (wenn man auf diese es beziehen wollte) verstossen, sondern nur um des Friedens willen (nicht, weil er nach göttlichem Saamen trachtete) entlassen ward. Man behalte nur

den Zusammenhang wohl vor Augen — die Rüge gegen die Ehemänner, welche das Weib ihrer Jugend (das war auch nicht Hagar, sondern das war und blieb Sara) verstiessen, um eine andere Frau ehelichen zu können, und man kann es weder auf Abraham noch auf Adam beziehen. Diesem Vergehen gegenüber appellirt der Prophet vielmehr zuerst an die Erinnerung, dass das rechtmässige Weib das Weib ihrer Jugend sei; dann warnt er sie, dass, wer das thue, den Rest des göttlichen Geistes von sich treibe; endlich, dass ein Solcher auch gar nicht auf Kinder rechnen könne, auf welchen der Segen Gottes ruhe. — Bei dieser Zurathhaltung des Textes ist er nicht mehr eine *crux interpretum*, wie diese Stelle es vor andern war, sondern fügt sich V. 15 sehr schön in den Zusammenhang der prophetischen Rüge. Wenn endlich der Prophet V. 15 u. V. 16 zweimal die Warnung hinzufügt: נִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם, so kann nun auch kein Zweifel mehr darüber sein, was unter dem רוּחַ zu verstehen sei? es ist allerdings der Geist Gottes, wie er im Herzen eines Menschen Wohnung gemacht hat, aber auch von ihm wieder weichen kann und weicht, wenn der Mensch sich einem gottlosen Wesen ergibt, wie das Alte und das Neue Testament übereinstimmend bezeugen (vgl. 1 Sam. 16, 14; 18, 12; 28, 16. 1 Kön. 22, 24. Jes. 63, 10. Weish. Sal. 1, 5. Eph. 4, 30. Hebr. 6, 4 ff.).

7) Den Zusammenhang von V. 16 mit V. 15 und die Erklärung von V. 16 hat man sich theils allzuleicht, theils unnöthig schwer gemacht: zu leicht, wenn die Peschito die Worte כִּי שָׂנֵא שַׁלַּח einfach hinwegliess; — zu schwer, indem man כִּי als Bedingungspartikel fasste, — so schon die LXX und in Wahrheit auch die Vulgata, Luther und viele Ausleger, auch noch Ewald, Reinke, Meier u. A., wornach dann entweder שַׁלַּח der Nachsatz wäre, = „wenn Du sie aber hassest (Luther: ihr gram bist), so lasse sie fahren!“ oder וְכִסָּה חָמָס, = „wenn man aus Hass entlässt, bedeckt man mit Grausamkeit sein Gewand“. Das

Letztere ist zwar grammatisch unzulässig, da das וְ vor כִּסָּה den Satz nicht subordinirt als Nachsatz, sondern coordinirt, aber es wäre doch nicht sinnwidrig; sinnwidrig aber und ungrammatisch ist das Erstere, obwohl es viele Ausleger acceptirt haben (z. B. HIERONYMUS, LUTHER, ROSENMÜLLER, DATHE, SCHMIEDER, v. HOFMANN etc.), denn שַׁלַּח kann nicht Nachsatz zu שָׂנֵא sein, und ebenso wenig kann der Prophet, nachdem er die Untreue gegen das Weib so ernst gestraft hat, sagen wollen: „Wenn Du sie aber hassest, so lasse sie fahren, — nur — gieb ihr gewiss eine Decke des Frevels von Deinem Kleid etc.", oder wie Andere es fassen: — „so lasse sie fahren, — aber Du bedeckst mit Frevel Dein Gewand etc."; es widerspräche der ganzen vorangegangenen Predigt und wäre obendrein total dem mosaischen Gesetz zuwider, das für ein solches Motiv der Scheidung wie das hier vorliegende, nämlich Gefallen an einem anderen, vielleicht jüngeren oder schöneren Weibe, wahrlich keine Erlaubniss kennt und keinen Scheidebrief zulässt (vgl. 5 Mos. 24, 1 ff. und Matth. 5, 31, wo Jesus die עֶרְוַת דָּבָר so bestimmt, dass kein Zweifel darüber sein kann). Nein שָׂנֵא ist, wie KÖHLER an der Analogie von כָּבֵד, זָקֵן, יָשֵׁן, חָפֵץ und שָׁכֵחַ richtig nachgewiesen hat, Participium, wozu אָנֹכִי, wie sehr häufig unzweifelhaft der Fall ist, supplirt werden muss, und שַׁלַּח ist Infin. constr. und Objekt von שָׂנֵא = „denn ich hasse Scheidung".

8) Damit parallel steht dann וְכִסָּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ = „und wenn man mit Frevel bedeckt sein Gewand". Wie man diese Worte übersetzen kann = „und gebe ihr eine Decke des Frevels von seinem Kleide" (s. oben), ist nicht abzusehen; ebenso wenig aber ist es annehmbar, wenn SCHULTENS, J. D. MICHAELIS, ROSENMÜLLER, GESENIUS, HITZIG, MAURER, FÜRST, BUNSEN unter Berufung auf einen arabischen Sprachgebrauch לְבוּשׁ als bildliche Bezeichnung des Weibes fassen; nicht unmöglich, wenn auch etwas härter als unsre obige Construktion ist, wenn man

mit Köhler übersetzt: „und Frevel bedeckt sein Gewand“; diese Uebersetzung würde sagen, dass ein solcher Treuloser nicht nur vor Gott verwerflich sei, sondern auch vor Menschen also offenbar werde, während die unsrige sagt, dass Gott hasse Leute, welche ihr rechtmässig Weib fahren lassen und durch eine andere leichtsinnige Verbindung sich beflecken.

Homiletische Andeutungen.

Zu Vers 10:

Kein Glaube ohne Liebe und keine Liebe ohne Glauben.

I. Wer den Vater und Schöpfer aller Menschen vor Augen hat, muss alle als seine Brüder lieben, und

II. Wer in andern Menschen seine Brüder erkennt, muss in dem Schöpfer Aller den Vater lieben.

(Die Beweisführung des Propheten ist nicht unähnlich derjenigen des Apostels Johannes in seinem ersten Brief, z. B. 3, 17; 4, 11. 20. 21; dabei wäre aber auch aufzuweisen in der Predigt, wie die Hinweisung des Propheten auf den Vater im Himmel denn doch noch nicht eine neutestamentliche ist, sondern erst ein Lichtblick des Alten Testamentes.)

Ferner:

Zu Vers 14:

„Jehova ist Zeuge zwischen Dir und dem Weibe Deiner Jugend.“ Ein Wort, das sich vielleicht nicht zu einer Hochzeitpredigt eignet, da es schon wie ein übles Omen angesehen werden könnte, wohl aber vortrefflich zu einer seelsorgerlichen Warnung bei drohenden oder schon ausgebrochenen Ehedissidien, da es die ganze Heiligkeit der Ehe und der einstigen kirchlichen Trauung vor Augen stellt und zugleich doch alle lieblichen und süssen Erinnerungen im Herzen der Eheleute wach ruft.

Ferner:

Zu Vers 15:

I. Wer des göttlichen Geistes in uns wahr nimmt, bleibt bewahrt vor den Verirrungen des Fleisches.

II. Wer aber diesen Verirrungen sich ergibt, verscheucht aus seinem Herzen je länger je mehr den Rest des göttlichen Geistes.

Ferner:

Zum selben Vers:

Die traurigen Folgen des Wandels im Fleische für die Kinder solcher Eltern.

(Eine Predigt, welche vielleicht nie als Casualpredigt sich eignet wegen der Decenz und Pietät, welche auch bei der stärksten Veranlassung immer die Eigenschaft einer Casualpredigt bleiben muss, wohl aber ohne specielle Veranlassung mit grossem Nutzen zu halten wäre, da in jeder Gemeinde so viele unbezeichenbare Ursache dafür vorhanden ist.)

---

3) Die Rüge an alle Leichtsinnigen im Volke, welche den Ernst der göttlichen Heimsuchung sich aus dem Sinne schlugen, II, 17.

17. Ihr ermüdet Jehova mit Euren Reden, und sprechet noch: Womit ermüden wir? Damit, dass Ihr saget: Alle die Uebles thun, sind gut in den Augen Jehova's und er hat an ihnen ein Wohlgefallen, oder: wo ist der Gott des Gerichtes?

Exegetische Erläuterungen.

1) V. 17 wird von einzelnen Auslegern mit dem Abschnitt V. 10—16 noch zusammengehörig genommen, so von Umbreit und Hitzig; von andern so stark getrennt, dass sie mit V. 17 bereits den letzten Hauptabschnitt unsres prophetischen Buches beginnen, so schon von Aben Esra und von Neueren wie Köhler. Welche Ansicht ist die richtige? Keine von beiden. V. 17 gehört nicht unmittelbar zu V. 10—16, er gehört ebenso sehr zum ganzen bisherigen Hauptabschnitt, ja er steht parallel mit den zwei Abtheilungen desselben 1, 6 bis 12, 9 u. 12, 10—16;

er ist eine Rüge nicht mehr nur der Priester oder nur der treulosen Ehemänner, sondern all' der Leichtsinnigen im Volke, welche Gott zu einem Sündendiener machen; aber indem er die leichtfertige Rede derselben vom Gericht Gottes namhaft macht, bildet er zugleich den Uebergang zum zweiten Hauptabschnitt, wiewohl nur erst den Uebergang. Von dieser Stellung des Verses zeugen alle Einzelnheiten desselben: so gleich das erste Wort הוֹגַעְתֶּם, denn aus dem Munde der Priester wie der Ehemänner hat der Prophet Einreden und Fragen angeführt, welche die Geduld Gottes herausforderten, seine Langmuth ermüden mussten; aber diese zwei Volksklassen sind nicht die einzigen, welche solche Einreden und Fragen sich erlaubten, darum führt der Prophet hier noch zwei andere Einreden an, welche offenbar gerade in Beziehung auf Strafbares wie ein fauler Gottesdienst und eheliche Untreue von der Masse des Volkes erhoben wurden.

2) Die Uebersetzung unsres Verses ist bei den Meisten die gleiche, kann auch kaum eine andere sein, und Uebersetzungen wie von de Dieu und Rosenmüller: „Was einen Jeden anlangt, welcher Böses zu Solchem macht, das gut ist in Jehova's Augen, so hat an ihnen Jehova Gefallen etc.", bedürfen keiner Widerlegung.

3) Der Sinn, in welchem die Leute behaupteten, dass Gott an Denen, die Uebles thun, ein Wohlgefallen habe, ist kein anderer, als er zu allen Zeiten solchen Reden zu Grunde liegt: Da es den Uebelthätern fort und fort gut geht, so muss Gott entweder kein heiliger oder kein gerechter Gott sein, kein heiliger, denn er muss an den Uebelthätern ein Wohlgefallen haben, oder kein gerechter, denn er übt kein Gericht! אִי gehört zu der Rede der Leichtsinnigen selbst.

Homiletische Andeutungen.

I. Das Urtheil der Welt und II. das Urtheil der Schrift über die Räthsel menschlicher Schicksale.

Oder:

Es lebt ein Gott zu strafen und zu rächen!
Ein Wort, welches

I. selbst Weltleute zugestehen, aber
II. nur Liebhaber der Schrift recht verstehen.

Oder:

Wodurch wird der unermüdliche Gott ermüdet?

I. Nicht durch unsre Gebete,
II. Nicht einmal durch unsre Schwachheiten,
III. Wohl aber durch die Verstockung und Rechthaberei, die sich nicht schuldig geben und bekehren will.

II. Die Ankündigung des Gerichtes Cap. III, 1—24.

1) Das Kommen des Herrn zu seinem Tempel III, 1—5.

1. *Siehe, ich sende meinen Boten, dass er bahne den Weg vor mir; und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, nach dem Ihr fraget, und der Bote des Bundes, dess Ihr begehret, siehe, er kommt! spricht Jehova Zebaoth.*
2. *Aber wer mag ermessen den Tag seines Kommens? und wer bestehen bei seiner Erscheinung? Denn sie wird sein wie das Feuer eines Schmelzers und wie die Seife von Wäschern.*
3. *Und er wird sitzen, Silber schmelzend und reinigend, und wird reinigen die Söhne Levi und sie sieben wie das Gold und wie das Silber, und sie werden Jehova darbringen Opfer in Gerechtigkeit.*
4. *Und es wird angenehm sein Jehova das Opfer Ju-*

da's und Jerusalems wie in den Tagen der Vorzeit und wie in den Jahren vor Alters.

5. *Aber zu Euch will ich kommen zum Gericht, und will sein ein schleuniger Zeuge über die Zauberer und über die Ehebrecher und über die Meineidigen und über Die, welche antasten des Arbeiters Lohn, Wittwe und Waise, und welche beugen einen Fremdling, und mich nicht fürchten! spricht Jehova Zebaoth.*

Exegetische Erläuterungen.

1) Je grösser die Langmuth gewesen war, womit der Herr und sein Prophet alle die nichtigen Einreden und Fragen angehört und widerlegt hatte, und je länger sie diese Langmuth ermüdet hatten, desto herrlicher erhebt sich nun die prophetische Rede zur Offenbarung der Zukunft des Messias und seines Vorläufers, — zu einer Offenbarung, welche augenscheinlich zurückweist auf eines der herrlichsten Worte der alttestamentlichen Prophetie und ebenso augenscheinlich hinausweist auf die Erfüllung derselben. Es ist, als wenn die alttestamentliche Prophetie in diesem letzten Capitel noch einmal in dem vollen Bewusstsein ihres göttlichen Ursprungs und Berufes aufjauchzte, ehe sie den Mund für immer schliesst und dem Herrn es befiehlt, sein Wort zu erfüllen.

2) Dass mit הִנְנִי nicht die alsbaldige und unmittelbare Sendung des Boten angezeigt sei, bemerkt Köhler ganz richtig, es reicht aber gewiss nicht aus, wenn er meint, die Partikel diene nur dazu, auf die Handlung als solche aufmerksam zu machen; nein, der Prophet weist damit auf die Sendung des Boten hin als auf Etwas, das er schon vor Augen hat und seinen Zeitgenossen voraus anzeigen darf.

3) Das Participium שֹׁלֵחַ, zu dem wir wie zu שֹׂנֵא in V. 16 des vorigen Capitels אֹמֵר suppliren müssen, wählt

der Prophet, um hier wie dort auszudrücken, dass Jehova der unveränderliche (man vergleiche den kurz darauf folgenden sechsten Vers unsres Capitels: אֲנִי יְהוָֹה לֹא שָׁנִיתִי) Gott sei, der, was er geredet hat, hält und vollführt. Der Prophet sagt damit keineswegs, dass Jehova beständig einen Boten sende, und wir dürfen auch darum uns unter dem מַלְאָכִי keineswegs die Gesamtheit der Propheten denken, welche etwa mit Johannes dem Täufer abschliessen sollte (wie Hengstenberg und Umbreit es auffassen); der Prophet sagt damit, dass es bei dem Beschluss Jehova's, gerade denjenigen Propheten zu senden, welcher dem verheissenen Messias den Weg bereiten werde und damit bei seiner Verheissung durch den Mund Jesaja's unwandelbar sein Verbleiben habe; darum setzt er zur näheren Bezeichnung des מַלְאָךְ das Folgende hinzu und bedient er sich gerade der *verba ipsissima* Jesaja's in Cap. 40, 3. Noch weniger vereinbar damit ist die Ansicht, dass Maleachi unter diesem Boten sich ein Geistwesen gedacht habe (Raschi und Kimchi) oder den von der rabbinischen Theologie nur fingirten Messias ben Joseph (Aben Esra), oder sich selbst als einen aus der Zahl der Propheten (Abrabanel). Es ist ein so bestimmter Fingerzeig auf eine erst zu erwartende, aber schon deutlich zu bezeichnende Person, und zwar auf die Person, welche Jesaja geweissagt habe, dass alle jene abweichenden Ansichten als Nothbehelfe erscheinen. Wenn man aber darüber noch wägeln möchte, so schneidet der Prophet auch das letzte Wägeln vollends ab, indem er V. 23 die Sendung dieses Boten noch einmal aufnimmt und ihn nun geradezu als אֵלִיָּה הַנָּבִיא bezeichnet. Warum und in welchem Sinne er dort diese Bezeichnung gebraucht, werden wir bei V. 23 sehen; dass aber diese Parallele des Propheten selbst den besten Commentar für V. 1 enthält, ist unmöglich zu verkennen. Ueber die neutestamentlichen Citate dieser Prophezeiung Matth. 11, 10 und Luk. 7, 27 siehe unten bei den theologischen Grundgedanken.

4) פִּתְאֹם heisst nicht *statim* (Hieronymus u. A.), sondern plötzlich, unversehens, so dass trotz des Vorläufers die Meisten auf seine Ankunft doch nicht vorbereitet sein werden (v. Hofmann, Umbreit, Köhler); wenn man es aber auch = *statim* fassen dürfte, so wäre es doch nur = kurz nach dem Auftreten des Vorläufers zu verstehen, wie die vorangehenden Worte nicht anders zulassen. Das Eine wie das Andere traf bekanntlich ein, als die Weissagung in Erfüllung gieng.

5) Wer ist nun der אָדוֹן? und wer der מַלְאַךְ הַבְּרִית? Es gibt Ausleger, welche den Letzteren identisch nehmen mit dem Boten, der dem Herrn den Weg bahnen soll (so Hitzig, Maurer, Stähelin, Bunsen); allein wäre es nicht sonderbar, wenn der Prophet zuerst die Sendung des Vorläufers, dann das Kommen des Herrn und dann wieder das Kommen des Vorläufers weissagen würde? sodann ist nicht auch der Unterschied der Verba zu beachten, wenn der Prophet vom Vorläufer billiger Weise sagt שֹׁלֵחַ, vom אָדוֹן selbst aber und ebenso vom מַלְאַךְ הַבְּרִית das souveräne בּוֹא? lässt endlich die Bezeichnung מַלְאַךְ הַבְּרִית selbst es zu, dass wir sie auf den Vorläufer beziehen? Daraus, dass Beide „Boten" genannt werden, folgt doch nicht, dass es ein und derselbe Bote sein müsse, im Gegentheil — wenn es derselbe wäre, wäre nicht unmittelbar aufeinander die nähere Bezeichnung ihres Botenberufes eine ganz verschiedene: — jener ist der Bote, der dem Herrn den Weg erst bahnen soll, dieser dagegen der Bote, welcher die Erneuerung seines Bundes mit Israel, wenn Jehova zu seinem Tempel gekommen ist, vermitteln soll. Aus dem Gesagten erhellt aber auch, dass der אָדוֹן und der מַלְאַךְ הַבְּרִית nicht Eine und dieselbe Person sein könne (Eusebius in seiner Demonstr. evang. V, 28 und Bauer); der Eine ist einmal als der Herr, der Andere als der Bote bezeichnet, und so ausgezeichnet die Stellung dieses Boten ist, bleibt doch durch das ganze dritte Capitel Jehova das herrschende Subjekt (man versuche es nur, den אָדוֹן mit dem מַלְאַךְ הַבְּרִית

identisch zu nehmen, und man wird bald im Verlauf des Capitels fühlen, wie hart und gezwungen der Zusammenhang festzuhalten ist): Jehova ist der Beleidigte durch die gottlosen Reden Derer, welche fragten: „Wo ist der Gott des Gerichtes?“ Jehova ist der Gerechtfertigte durch seinen Propheten, der den Gottlosen bezeugt, dass Jehova unversehens kommen und das Gericht über sie verhängen werde; Jehova wird geschildert, wie er dabei verfahren werde: Er sitzt und schmelzt etc. Jehova wird aber hier אָדוֹן genannt (nicht etwa אֲדֹנָי oder יְהוָֹה) weil der Artikel, der zurückweisen soll auf die Frage אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט, bei den andern Gottesbezeichnungen nicht zulässig wäre, und weil das Kommen zu seinem Tempel ihn darstellt als den Herrn, der sein Reich einnimmt und den Gottlosen, wie den Frommen gegenüber sich als den Herrn erweisen wird. Indem Jehova aber kommt, kommt auch der מַלְאַךְ הַבְּרִית, der Bote, welcher die Erneuerung des göttlichen Bundes mit den Frommen im Volke vermittelt; denn, wie das Folgende deutlich ausspricht, die Widerstrebenden werden hinweggerafft und nur mit den Frommen wird der Gnadenbund erneuert. Der מַלְאַךְ הַבְּרִית ist derselbe, der in der ganzen Prophetie als der מַלְאַךְ יְהוָֹה erscheint und hier eben, weil es sich um die Erneuerung des Bundes handelt, so bezeichnet ist. Mit dieser Bezeichnung tritt der מַלְאַךְ יְהוָֹה aber, was dieser letzten Weissagung des Alten Testamentes eine ganz ausserordentliche Bedeutung verleiht, mit all’ seiner göttlichen Abkunft in die menschliche Sphäre ein, er erscheint als der andere Mose und doch so viel höher als dieser, soviel der מַלְאָךְ und vollends der מַלְאַךְ יְהוָֹה höher ist als der menschliche Gesetzgeber, in derselben Weise, wie dies nicht mehr nur angedeutet, sondern ausgeführt ist und ausgeführt werden konnte im Brief an die Hebräer. Es reicht gewiss nicht aus, wenn KÖHLER den מַלְאַךְ הַבְּרִית nur als einen Engel und nur als den Engel, „durch welchen der Herr seine persönliche Gegenwart und Wirksamkeit in der Welt mittlerisch offenbart“,

auffassen will; es reicht auch nicht aus, wenn er diese mittlerische Offenbarung nur auf den alten mosaischen Bund beschränkt, denn so gewiss die Anschauung des Propheten noch eine alttestamentliche ist, noch keine neutestamentliche sein kann und als alttestamentliche noch im Verlauf dieses letzten Capitels sich ausspricht, so hat er doch schon die Erneuerung dieses Bundes ganz wie Jer. 31, 31 ff. vor Augen und ist der מַלְאַךְ יְהוָֹה damit bereits nach derjenigen Seite geschaut, da er in die menschliche Sphäre eintritt, wie dies der jesajanischen Anschauung des עֶבֶד יְהוָֹה entspricht, der dem Volke daher längst so bekannt war als der künftige Repräsentant Gottes auf Erden, dass Maleachi auch mit Recht hinzusetzen durfte: אֲשֶׁר אַתֶּם חֲפֵצִים. — HITZIG's Hypothese, dass man lesen sollte מַלְאַךְ הַבֹּרִית Bote der Seife oder Lauge, mit Beziehung auf den folgenden Vers, verdient kaum als Curiosum erwähnt zu werden. Ob man ferner הִנֵּה־בָא als Prädikat nur zu מַלְאַךְ הַבְּרִית betrachtet oder gleichwie יָבוֹא zu beiden Subjekten, ist an und für sich von keinem Belang; doch ist es wegen des הִנֵּה gewiss das Wahrscheinlichere, dass אדון und מַלְאַךְ הַבְּרִית zuerst gemeinschaftlich יָבוֹא zum Prädikat haben und ebenso hernach gemeinschaftlich הִנֵּה־בָא, welches יָבוֹא wieder aufnimmt, um es zu verstärken, und das Tempus wechselt, um anzuzeigen, dass das Kommen des Herrn und seines Bundesmittlers zwar noch etwas Zukünftiges, aber schon bestimmt Bevorstehendes sei: „er wird kommen — siehe er kommt!"

6) Die beiden Verba in V. 2 nehmen die meisten Uebersetzer und Commentatoren gleichbedeutend, nämlich כִּלְכֵּל = ὑπομείνειν, ertragen, erleiden, abide the day etc., soutenir le jour etc. wie das folgende עָמַד בְּ (eine Ausnahme macht die Vulgata: „Quis poterit cogitare diem adventus ejus?" was nur etwas zu schwach ausgedrückt ist). Dass כִּלְכֵּל so genommen werden kann, ist nun zwar richtig, die ursprüngliche Bedeutung desselben aber ist: messen, ermessen, begreifen, ausdenken, und diese Bedeutung ist

gerade die der Hinweisung auf eine so gewaltige Periode entsprechendste, dazu dem Gesetz des Parallelismus membrorum angemessen, wornach die beiden Glieder zwar zusammenstimmen, aber nicht identisch sind, sondern einander ergänzen sollen: wer mag diesen grossen Tag ermessen? und wer bei der Erscheinung des Messias an demselben bestehen? Ebenso sind sich parallel יוֹם בוֹאוֹ und הֵרָאוֹתוֹ, aber nicht identisch, denn das Erste ist die ganze Periode, das Andere der Wendepunkt derselben mit dem ganzen Auftreten des Messias; voran geht diesem Auftreten sein Kommen in die Welt und seine Vorbereitung in der Stille, nachfolgt dem Auftreten desselben das Gericht über das widerspenstige Geschlecht und die Bewahrung der wenigen Frommen in diesem Gericht, das unter Titus Jerusalem ein Ende machte; denn יוֹם ist nicht nur ein Moment, sondern eine Periode von Niedergang und Aufgang bis zu einem neuen Niedergang — Abend und Morgen —, Abend und Nacht wurde es über dem hergestellten Jerusalem mit den Drangsalen durch die Könige von Syrien und Aegypten und durch die Herodäer und Römer, das Licht brach in dieser Dunkelheit an mit dem Auftreten Jesu und es konnte und sollte daraus der herrlichste Tag hervorgehen; aber die Verkennung und Verwerfung des Messias vereitelte es und zog den tiefsten Untergang nach sich — die Zerstörung der Stadt und des Tempels; dabei ward mit den wenigen wahren Israeliten und Söhnen Levi's der Gnadenbund erneuert, ein neuer Bund durch den Messias als den andern und himmlischen Mose geschlossen, an der widerspenstigen Mehrzahl aber das Gericht vollzogen, das sie auch dem Propheten Maleachi gegenüber so leichtfertig herausgefordert hatten. Mit Recht macht sie daher Maleachi hier auf Beides aufmerksam: Wer mag diese an den wichtigsten Ereignissen so reiche Periode ermessen? und — wenn der Messias auftritt und der entscheidende Wendepunkt unversehens da sein wird, wer mag dann bestehen?

7) הוּא in V. 2 wird gewöhnlich auf den Herrn selbst bezogen; es ist diess nicht unmöglich, denn man muss dann nur annehmen, dass der Prophet sein Bild vom Feuer etc. in der Lebhaftigkeit der Rede etwas verändert, und dass man den Herrn selbst mit einem Feuer vergleichen kann (freilich nicht so gut mit einer Seife oder Lauge), wissen wir aus 5 Mos. 4, 24 und Hebr. 12, 29. Da die Veränderung des Bildes vom Feuer aber immerhin störend, die Vergleichung des Herrn mit der Seife oder Lauge immerhin nicht ganz würdig erscheint, und da man הוּא ebenso wohl auf den Tag seines Kommens und seine Erscheinung beziehen kann, so ist diess vorzuziehen; diese Zeit ist für Israel und ward für Israel wie das Feuer eines Schmelzers und wie die Seife von Wäschern, der Herr selbst aber war der Schmelzer und Wäscher, der die grosse Scheidung und Reinigung vornahm zum Gericht über die unlautere und gemeine Mehrzahl seines Volkes und zur Verherrlichung seines wahren Israels.

8) Ob wir בֹּרִית mit Seife oder mit Lauge übersetzen, ist an und für sich gleichgültig; doch ist nicht abzusehen, warum in einer Sache, welche uns schwerer zu beurtheilen ist als den Kirchenvätern und Rabbinen, die althergebrachte Ansicht (LXX, Hieronymus, Raschi), dass בֹּרִית das in Syrien und Palästina verbreitete Seifenkraut (radicula, στρουθίον, saponaria officinalis nach Plinius und Linné) bedeute, das durch Quetschen und Aufgiessen von Wasser einen Saft lieferte, womit Wolle und Leinwand gewaschen wurde, nicht die wahrscheinliche sein sollte gegenüber der Ansicht Neuerer, welche darunter ein aus der Asche von Meeresstrandpflanzen gewonnenes Laugensalz verstehen wollen; man hat zwar dafür geltend gemacht, dass Laugensalz sich besser eigne, weil es auch zum Reinigen von Metallen verwendet werde und der Prophet nur von Gold und Silber als Objekten der Reinigung rede; allein V. 2 nennt er noch gar kein Objekt, und V. 3, wo er von Gold und Silber spricht, erwähnt er nur noch das Schmelzen, nicht

mehr das Waschen, so dass es wahrscheinlich ist, der Prophet hat nur das eine Bild weiter ausgeführt, das des Läuterns der Metalle als das schönere von beiden. Und doch ist auch das andere Bild keine müssige Parallele; denn a) ist das Objekt der Reinigung ein allzu verschiedenes — Metall und Wäsche, b) ist die Ursache der Reinigung und der Process derselben ganz und gar verschieden. So kann auch die Bedeutung der beiden Gleichnisse, obwohl beide die bevorstehende Reinigung darstellen sollen, nicht die gleiche sein: Das Gleichniss von der Reinigung der Metalle wird allein ausgeführt V. 3, in demselben Vers ist aber nur von den Kindern Levi die Rede, — wollte der Prophet somit unter Gold und Silber den Stamm Levi darstellen und unter der Wäsche die andern Stämme? schwerlich, denn dann hätte er wohl nicht einen ganz fremden Stoff, sondern geringere Metalle gewählt, und es ist auch kaum denkbar, dass er andere Stämme, namentlich Juda — eben als Stämme geringer taxirt hätte; wohl aber mag Maleachi beim Reinigen von Gold und Silber an die Reinigung des Gottesdienstes gedacht haben, dessen Pfleger die Kinder Levi waren, und beim Reinigen der Wäsche an die Reinigung des Privatlebens, denn beim Gottesdienst handelte es sich mehr um die Ausscheidung des Werthlosen vom Köstlichen, des Unlauteren vom Aechten, hier aber beim Privatleben mehr um die Ausscheidung des Schmutzigen, Befleckenden aus den Herzen, und diese Verschiedenheit der beiden Gleichnisse correspondirt auch der Verschiedenheit der beiden Hauptrügen des ganzen Buches, der Rüge des unlauteren Gottesdienstes und der Rüge der unheiligen und treulosen Ehen.

9) Warum sagt der Prophet bei der Ausführung des ersten Bildes in V. 3 וְיָשַׁב? Es ist keine müssige Bemerkung: Goldschmide müssen bei ihrem Schmelzen sitzen, um den Process so genau vor den Augen zu haben, dass sie den entscheidenden Moment wahrnehmen können, da sie das edle Metall aus der Gluth herausnehmen müssen,

und dieser Moment ist gekommen, wenn sie ihr eigen Bild in dem glühenden Metall sich abspiegeln sehen. Jehova ist der grosse Meister, welcher auch an dem Gottesdienst der Kinder Levi nicht eher ein Wohlgefallen haben, die Kinder Levi nicht eher aus der Läuterungsgluth herausnehmen kann, bis er Sein heiliges Bild darin sich abspiegeln sehen darf. Diesen gereinigten und darum Gottes Bild abspiegelnden Gottesdienst bezeichnet Maleachi am Schluss des dritten Verses mit dem Darbringen der Opfergabe בִּצְדָקָה, womit er nicht nur sagen will, dass die Opfergabe dann eine rechtschaffene, heilige sein werde, sonst hiesse es מִנְחַת צְדָקָה, sondern dass die Gesinnung, womit sie ihre Gaben darbringen, alsdann eine rechtschaffene, heilige sein werde*). Das erfordert aber einen Process: Der göttliche Meister s i t z t (nicht, wie CALVIN meint, um das Anhaltende seiner Arbeit darzustellen, oder, wie GESENIUS und UMBREIT, um die göttliche Hohheit des strafenden Richters darzustellen, oder, wie HENGSTENBERG und KÖHLER, um die Thätigkeit Jehova's in malerischer Anschaulichkeit zu schildern), er nimmt die Reinigungsarbeit vor und hält seine Augen darauf gerichtet, auf den Moment wartend, da er sein Bild darin erkennen und das edle Metall aus der Gluth herausnehmen darf; das vor ihm in der Gluth liegende Metall beginnt allmählig zu s c h m e l z e n, die Herzenshärtigkeit Aller wird erweicht, die ächten und die gemeinen Bestandtheile der levitischen Körperschaft und des Gottesdienstes jedes Einzelnen von ihnen scheiden sich einerseits von einander und andererseits schliessen sich die ächten desto inniger an einander an; so entsteht daraus die R e i n i g u n g theils der Körperschaft im Ganzen, theils der ächten Bestandtheile im Besondern; und endlich

*) Dass in diesen Worten eine Weissagung auf das Messopfer enthalten sei, wie die römischen Commentatoren behaupten, bedarf kaum einer Widerlegung; nicht das Opfer, sondern die Opfernden sind es, um welche es sich hier handelt, nicht die Bedeutung des Dargebrachten, sondern die Gesinnung des Darbringenden.

nimmt er das Sieb, um alle Körnlein Goldes und Silbers abzusondern von dem Kehricht der Schlacken, dass auch nicht das Geringste verloren gehe (man hat זִקֵּק häufig auch nur mit „läutern“, purge, purifier übersetzt; dabei geht aber gerade das Besondere des letzten Aktes verloren).

10) Zu V. 5 ist nur zu bemerken, dass עֹשֵׁק mit Ausnahme unsrer Stelle und Mich. 2, 2 sonst nur von Personen gebraucht wird. Ferner, dass statt מַטֵּי das Keri den Singular מַטֵּה liest, weil die Grundstelle der Thora 5 Mos. 27, 19 den Singular מַטֵּה hat; Maleachi hat aber wohl absichtlich jenen Plural gebraucht wegen der vorangegangenen Plurale. Endlich ist zu bemerken, dass וְלֹא יְרֵאוּנִי nicht aufzufassen ist wie ein „et ceteros“ (wie Köhler es auffasst), sonst hiesse es וַאֲשֶׁר לֹא, sondern es bezeichnet die Gesinnung, aus welcher alle diese Uebelthaten hervorgehen und wegen deren Gott diese Uebelthäter alle als Gottlose gleich den Schlacken ausscheiden wird. V. 5 bildet den Gegensatz gegen die durch die Läuterung Gereinigten und Aechterfundenen, und die Copula des ersten Wortes in V. 5 ist daher mit „Aber zu Euch“ etc. zu übersetzen.

Theologische Grundgedanken.

1. Wenn es auch neutestamentliche Citate aus den alttestamentlichen Schriften gibt, welche nur als eine Anwendung des alttestamentlichen Wortes zu betrachten sind — freilich auch dann niemals als eine zufällige Anwendung, so haben wir doch an allen neutestamentlichen Citaten, welche von einem entsprechenden Fingerzeig des Herrn oder der Evangelisten und Apostel begleitet sind, den unzweifelhaftesten Commentar, welcher uns sagt, wie schon der alttestamentliche Autor seinen Ausspruch verstand und verstanden wissen wollte. Eine Auffassung der Stelle Mal. 3, 1, wie sie Hengstenberg und Umbreit (s. oben exeget. Erläut. Nr. 3) über den Boten, der dem Herrn den Weg bahnen soll, ausgesprochen haben, ist darum auch aus diesem neutestamentlichen Grunde nicht annehmbar; denn wenn der Herr selbst Matth. 11, 10. Luc. 7, 27 sagt: „*Οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται*“ etc., so

kann unter dem מַלְאָכִי nicht die Gesamtheit der Propheten zu verstehen sein, wenn dieselbe auch bis zum Täufer Johannes ausgedehnt wird, sondern nur eine bestimmte, vom Propheten Maleachi erst erwartete Person.

2. Gibt es nicht nur ein erstes Kommen des Herrn, sondern noch eine zweite Zukunft desselben, so ist anzunehmen, dass auch die einzelnen Züge unsrer vorliegenden Weissagung eine zwiefache Erfüllung finden; und das gerade darum, weil Maleachi noch keinen Unterschied zwischen einem ersten und zweiten Kommen des Herrn und seines Messias kennt. Nun ist es auch nicht anders als zu erwarten, dass das zweite Kommen des Herrn von derselben Läuterung an der ganzen Menschheit begleitet sein wird, von welcher das erste Kommen zunächst an dem Volke Israel begleitet war, und der Process dieser Läuterung denselben Verlauf und dasselbe Resultat im Grossen haben wird. Ebenso ist es nicht anders als zu erwarten, dass dem zweiten Kommen des Herrn ein solches Bahnen des Weges vorangehen wird; dass dasselbe aber durch eine gleichfalls zweite Sendung des Täufers Johannes oder auch nur durch die Sendung eines andern einzigen Mannes nach Art des Elia geschehen werde, folgt daraus noch keineswegs, da die Person des Herrn selbst hier wohl zu unterscheiden ist von der Person des Vorläufers: — der Herr ist einzig, der Vorläufer nicht; der Herr kann zweimal in die Welt kommen, der Vorläufer nicht, weder Elias noch Johannes; der Herr ist für alle Völker, Elias und Johannes waren es nur für das Volk Israel, und wenn einst die andere Zukunft des Herrn bevorsteht, mögen in den verschiedenen Kreisen der Völker auch verschiedene Boten wie Elias und Johannes berufen sein, dem Herrn den Weg zu bahnen, wie denn die Offenbarung Johannis Cap. 11 von zwei solchen Zeugen redet.

3. Die übrigen Grundgedanken unsrer fünf Verse sind in den exegetischen Erläuterungen bereits also entwickelt, dass es desselben hier nicht mehr bedarf und nur noch darauf hingewiesen werden mag, dass auch zwischen dem ersten und zweiten Kommen des Herrn an einzelnen Kreisen der Christenheit ein Läuterungsprocess sich vollzieht, vermöge dessen ganze Bestandtheile der Christenheit als Schlacken ausgeschieden werden, der Gottesdienst und der Lebenswandel in seiner Eitelkeit und Befleckung aufgedeckt wird und der redliche ächte Christ seiner künftigen Herrlichkeit entgegengeht, da er nach aller Trübung und dadurch unvermeidlichen, oft

noch so heissen Prüfung das Bild seines Gottes und Heilands in himmlischer Reinheit abspiegeln soll.

4. Unter die Commentatoren der Propheten dürfte man wohl auch den grossen Händel rechnen; denn er hat eine Reihe der wichtigsten Aussprüche derselben durch seine wunderbare Composition derselben in dem Oratorium „Messias" in einer Weise aller Welt eingeprägt und verklärt, dass man sie nicht lesen kann, ohne an seinen musikalischen Commentar erinnert und für den Ausspruch begeistert zu werden. Das gilt ganz besonders auch von dieser letzten Prophetie des Alten Bundes.

Homiletische Andeutungen.

Ueber den ganzen Abschnitt:

Zwei Adventsfragen:

I. Glaubst Du an die Ankunft des Herrn in der Niedrigkeit? und
II. Hoffst Du auf seine Ankunft in der Herrlichkeit?

Oder:

I. Die Welt mag's glauben oder nicht, — der Herr kommt;
II. Die Welt mag sich bereiten oder nicht, der Herr hält Gericht;

das lehrt sein erster Advent, und
das kehrt wieder mit dem zweiten.

Oder (nachdem etwa das Lied gesungen worden, das also beginnt):

I. Die ganze Christenheit bekennt: „Wir warten Dein, o Gottessohn!"
II. Können wir auch sagen: „Und lieben Dein Erscheinen?"

Oder:

Einleitung: Der Herr sprach einst: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben!" und es bleibt dabei vom ersten bis zum zweiten Advent; dessenungeachtet ruft Gott seinem Volke hier ein „Siehe!" zu, denn:

Der wahre Glaube hat offene Augen

I. für das, was geschehen ist bei dem ersten Kommen des Herrn;
II. für das, was geschehen wird bei seinem zweiten Kommen;
III. für das, was in uns geschehen muss, dass das erste wie das zweite Kommen uns zum Heil gereichen darf.

Ferner:

Ueber V. 1:

Auch ein Diener der Kirche und jeder Christ in seinem stillsten Kreise

I. kann dem Herrn den Weg bahnen mit Warnen und Lehren, mit Beispiel und Fürbitte;
II. aber er bleibt nur der Wegknecht und muss in Demuth und Geduld des Herrn selbst warten.

Ferner:

Ueber V. 1 u. 2:

Alles in der Welt ist
I. leichter zu ermessen als der Tag, da der Herr kommt, und
II. leichter zu bestehen als seine Erscheinung.

Ferner:

Ueber V. 2 u. 3:

I. Das Schmelzen des Herrn hat seinen Tag, und
II. der Tag des Herrn hat sein Schmelzen.

Oder:

Was für einen heilsamen Schrecken und was für einen kräftigen Trost muss das Gleichniss vom göttlichen Schmelzer in uns bewirken?

I. Das Läuterungsfeuer a) steht uns Allen bevor;
b) bringt eine Qual, für welche die Welt kein Linderungsmittel hat;
c) durchdringt das Innerste und Geheimste;
d) macht offenbar, ob wir weggeworfen oder vom Herrn erkannt werden?

II. Wenn wir des Herrn sein wollen, so dürfen wir uns sagen:
a) der Herr sitzt und hat seine Augen auf mich gerichtet auch in der Gluth, ja gerade da ganz besonders;
b) er ist nur auf meine Reinigung bedacht;
c) er lässt, wenn auch nur das kleinste Goldkörnlein an Glauben und Liebe in mir ist, mich nicht mit dem Kehricht dieser Welt weggeworfen werden; und
d) das Ziel ist, dass Sein Bild in mir sich spiegle und ich Ihm angenehm werde.

Oder:

Das Gebet der Demuth und des Glaubens:

O Herr,

I. wenn Du auch kein Gold an mir findest,

II. lass mich nur als ein brauchbares Silber vor Dir erfunden werden!

Ferner:

Ueber V. 5:

I. Wie rasch und II. Wie tief
wird der Tag des Gerichts hineingreifen in das Treiben der Welt!

(I. Wie rasch! denn der Prophet sagt: „plötzlich" und „ein schleuniger Zeuge", so dass die Welt mitten in ihrem Treiben überrascht wird. II. Wie tief! denn alle Arten von Unrecht und alle kleinen und grossen Unrechtssachen werden vor Gericht kommen und in ihrer Gottlosigkeit offenbar werden.)

Oder:

Einleitung: Das Wort, womit Hiob sich tröstete und trösten durfte: „Mein Zeuge ist im Himmel!" und der Gegensatz dieses drohenden Wortes; daher die Frage:

Habe ich den Zeugen im Himmel zu fürchten?

I. Was sieht er mit seinen allsehenden Augen? und
II. Was wird er einst über mich urtheilen mit seinem alles entscheidenden Munde?

---

2) Die Nothwendigkeit der Bekehrung III, 6—15.

6. *Denn Ich, Jehova, ändere mich nicht, und Ihr, Söhne Jacob's, höret nicht auf;*
7. *Seit den Tagen Eurer Väter weichet Ihr von meinen Satzungen und haltet Ihr sie nicht. Kehret Euch wieder zu Mir, so will ich mich wieder zu Euch kehren! spricht Jehova Zebaoth. Und Ihr sprechet: „Womit sollen wir uns wieder kehren?"*
8. *Kann auch ein Mensch Gott betrügen, dass Ihr mich betrüget? Und Ihr sprechet: „Womit betrügen wir Dich?" Mit dem Zehnten und der Hebe.*
9. *Mit dem Fluche seid Ihr verflucht, und mich betrüget Ihr noch, das ganze Volk!*
10. *Bringet den ganzen Zehnten in das Haus des Schatzes, dass Speise sei in meinem Hause, und er-*

probet mich doch daran, spricht Jehova Zebaoth, ob ich nicht Euch öffne die Fenster des Himmels und ausschütte über Euch Segen, bis nicht mehr Raums genug.

11. *Und ich will Euch den Fresser schelten, dass er Euch nicht mehr verderbe die Frucht der Erde und Euch nicht mehr fruchtlos mache den Weinstock im Felde! spricht Jehova Zebaoth.*

12. *Und es werden Euch glücklich preisen alle Völker, denn Ihr werdet ein Land des Wohlgefallens sein! spricht Jehova Zebaoth.*

13. *Gewaltig werden Eure Reden über mich! spricht Jehova, und Ihr sprechet: „Womit reden wir über Dich?"*

14. *Ihr sprechet ja: „Vergeblich dient man Gott, und was haben wir davon, dass wir seine Ordnung bewahren und dass wir in Trauer gehen vor Jehova Zebaoth?"*

15. *„Und nun preisen wir glücklich, die Nichts geachtet haben; ja sie kamen zum Gedeihen, obwohl sie Unrecht übten; ja sie versuchten Gott und blieben doch bewahrt!"*

Exegetische Erläuterungen.

1) Die meisten Uebersetzer und Commentatoren sind in der Auffassung von V. 6 der Vulgata gefolgt: „Ego enim Dominus, et non mutor; et vos, filii Jacob, non estis consumpti." Hieran ist vor Allem falsch die Construktion der ersten Hälfte, denn, wenn יְהוָה Prädikat wäre, so würde das folgende לֹא שָׁנִיתִי durch ein וְ damit verbunden sein, und müsste man auch in der zweiten Hälfte des Verses בְּנֵי־יַעֲקֹב in entsprechender Weise als Prädikat fassen; nein יְהוָה ist Apposition und mit Emphase beigesetzt, als wenn der Prophet sagen wollte: „Eben weil ich

Jehova bin, ändere ich mich nicht, mein Name schon zeigt es an und ich bin, was ich heisse." Ganz unrichtig ist vollends die Uebersetzung LUTHER's: „Denn Ich bin der Herr, der nicht lügt."

Sprachlich zu rechtfertigen ist die Uebersetzung der zweiten Hälfte; aber sie gibt keinen ordentlichen Sinn, soviel man auch es zu drehen und sinnreich zu machen sucht (so auch KÖHLER). Sprachlich kaum zu rechtfertigen ist die Uebersetzung von EWALD, REINKE, MEIER: „Ihr aber — habt ihr nicht abgenommen?" denn כָּלָה ist nicht = abnehmen, sondern = fertig sein, und es fehlt der Negation auch die Frageform, es heisst nicht הֲלֹא. Nicht unmöglich und nicht ohne guten Sinn ist die Vermuthung von BUNSEN, dass כָּלָה hier = fertig sein sei im moralischen Sinne: „Ihr aber seid nicht vollkommen"; doch bleibt diese moralische Bedeutung von כָּלָה problematisch, da sie sonst nicht vorkommt; und da sich noch eine vierte Auffassung darbietet, welche sprachlich nicht anzufechten ist und noch besser in den Zusammenhang passt, so haben wir uns für diese entschieden: „Und Ihr, Söhne Jacob's, höret nicht auf", scil. (wie das Folgende sagt) abzuweichen von meinen Satzungen; es ist diess schon die Auffassung der LXX, wenn sie — übrigens mit überflüssiger Licenz — V. 6 u. 7 verbinden: „*Καὶ ὑμεῖς, υἱοὶ Ἰακώβ, οὐκ ἀπέχεσθε ἀπὸ τῶν ἀδικιῶν τῶν πατέρων ὑμῶν*" etc. Es liegt darin eine göttliche Ironie, als wenn er sagen wollte: „Ich ändere mich nicht, denn ich bin Jehova, und — Ihr ändert euch auch nicht, aber Ihr nicht im Guten, sondern im Bösen, denn Ihr seid nicht Söhne Israels, sondern nur Söhne Jacob's. V. 6 hängt mit V. 7 freilich genau zusammen, aber nicht als Ein Satz. Andererseits hängt V. 6 auch genau zusammen mit V. 5, wie die Conjunction כִּי = d e n n deutlich zeigt (ganz unrichtig construiren TREMELLIUS, PISCATOR, MARCK = weil ich mich nicht geändert habe, darum seid Ihr nicht dahingeschwunden", TARNOW = quamvis, HETZEL und MEIER = gewiss),

welche den Grund einführt, warum die Zauberer und Ehebrecher etc. nichts Anderes zu gewarten haben, und so den Uebergang zu diesem ganzen Abschnitte macht, darin den rechthaberischen und leichtfertigen Volksgenossen die Nothwendigkeit ihrer Bekehrung aufgedeckt werden soll.

2) V. 8 enthält ein Wortspiel, obwohl im schwersten Ernste; Maleachi will sagen: Meinet ihr rechthaberischen Leute denn, dass Ihr mit Eurer oberflächlichen Frömmigkeit Gott genügen könnet und meine Rügen abzuweisen ein Recht habet? Ihr wollet Gott mit diesem Wesen betrügen und wisset doch, dass man Gott nicht betrügen kann!

3) Ueber die Zehenten und die Hebe siehe die betreffenden Artikel in Winer's Realwörterbuch und diejenigen in Herzog's Realencyclopädie von Leyrer und Öhler. Es waren die zwei vornehmsten Stücke, daran ein Israelite seine Gewissenhaftigkeit oder seine Unredlichkeit gegen Gott ausüben konnte.

4) Der Artikel in בַּמְּאֵרָה weist rückwärts auf den einst schon durch Mose angedrohten Fluch, „mit dem Fluche", d. h. mit dem für alle Zeiten angedrohten, seid Ihr verflucht (wie er nachher Beispiele angibt), und doch fahret Ihr noch fort und nicht nur Einzelne, sondern die Masse des Volkes, Gott zu betrügen.

5) Sehr schön ist es, wie der Prophet seinen rechthaberischen und leichtfertigen Volksgenossen, ihrer Behauptung (2, 17 und noch stärker 3, 14. 15) gegenüber, als verhalte sich Gott indifferent gegen die Menschen, ob sie Böses oder Uebles thun, auch noch den praktischen Beweis V. 10—12 anbietet, damit sie erkennen, die Ursache, warum es ihnen nicht wohl gehe, liege nicht in Gott, sondern in der Oberflächlichkeit und Halbheit ihres eigenen Wesens. Die natürlichste Uebersetzung von אִם־לֹא bleibt immer „ob nicht", die Parenthese des אָמַר י׳ צ׳, welche Köhler dagegen geltend macht, hindert daran keineswegs und jede andere Uebersetzung zerreisst den Zusammenhang. Ebenso

ist die natürlichste Uebersetzung von עַד־בְּלִי־דָי, dass man zu דָי supplirt „Raum“, wie KÖHLER nach Sach. 10, 10 richtig bemerkt.

6) Subjekt zu תְשַׁכֵּל ist freilich nicht הָאֲדָמָה (wie ROSENMÜLLER meint), aber auch nicht גֶּפֶן (wie KÖHLER meint), sondern der אֹכֵל, denn dieser wird ja vom Herrn vertrieben; dieser frass bisher die Frucht, wenn sie schon zu hoffen war, und die Trauben, wenn sie schon den Weinstock zierten, hinweg, so dass (שָׁכֹל = kinderlos werden, Piël kinderlos machen) der Acker und der Weinstock wie Eltern, denen die Kinder wieder entrissen worden, vereinsamt dastanden; es ist nicht von Fehlgeburten das Gleichniss genommen, sondern von kinderlos gewordenen Eltern.

7) אֶרֶץ חֵפֶץ bedeutet hier nicht ein Land, an dem Jehova sein Wohlgefallen haben könne (wie RASCHI ROSENMÜLLER, EWALD, REINKE wollen), wenngleich das nicht ausgeschlossen ist, sondern ein Land, das der Gegenstand des Wohlgefallens der Völker ist, wie der Zusammenhang diess zeigt.

8) חָזְקוּ עָלַי דִּבְרֵיכֶם wird von den Einen objektiv, von den Andern subjektiv gefasst: objektiv von den LXX: „ἐβαρύνατε ἐπ᾽ ἐμὲ τοὺς λόγους ὑμῶν“, und von den Meisten: „Hart sind Eure Reden wider mich!“ subjektiv von EWALD und REINKE: „Hart fallen mir Eure Worte!“ Gegen die subjektive Fassung spricht, dass עָלַי nicht sowohl zu חָזְקוּ zu beziehen scheint, sondern zu דִּבְרֵיכֶם, da es in der folgenden Gegenfrage mit נִדְבַּרְנוּ verbunden ist. Objektiv fassen es, jedoch mit einer verschiedenen Deutung, HENGSTENBERG und KÖHLER, wenn jener übersetzt: „Ihr thut mir Gewalt an mit Euren Reden!“ und dieser: „Gewaltsam gegen mich sind Eure Reden“.

Allen diesen Uebersetzungen fehlt aber Etwas, was die Vulgata wohl erkannt hat, indem sie übersetzt: „Invaluerunt super me verba vestra“ (daran auszusetzen ist nur der Wechsel der Präposition, indem sie עַל hier

mit *super* und in der Gegenfrage mit *contra* übersetzen, obwohl Beides auf Eines hinauskommt), nämlich die Beziehung auf die Zeit: die Reden der Leute über Gott oder wider Ihn sind angewachsen, werden allmählig so gewaltig, dass sie die Linie zwischen der Schwachheit des Gottesfürchtigen, der wohl zagen, aber nicht verzagen, wohl klagen, aber nicht Gott verklagen, wohl sogar murren, aber nicht Gott lästern kann, und zwischen der Frechheit des Gottlosen überschritten haben; wir haben uns darum für die Uebersetzung entschieden: „Gewaltig werden Eure Reden über mich!“ Die Vulgata hat das Perfectum, wir das Präsens, weil die Leute, welche so gewaltig reden, gegenwärtig sind und noch also reden.

9) מִשְׁמֶרֶת bezeichnet, wie KÖHLER ganz richtig bemerkt, das Zubewahrende, d. h. die göttliche Ordnung in Israel, das, was das Gesetz Gottes bewahrt wissen will.

10) קְדֹרַנִּית bedeutet nicht nur diligenter et accurate etc., wie MAURER will, sondern „in der Trauer“ einhergehen, und מִפְּנֵי יְהוָֹה ist, wie KÖHLER richtig erinnert, nicht dasselbe mit לִפְנֵי יְהוָֹה, sondern bezeichnet, dass der Schuldige das Angesicht Gottes zu scheuen, die Augen niederzuschlagen, die Zeichen der Trauer (Sack und Asche etc.) anzulegen hat. Die Gottlosen standen im Begriff, auch diese Zeichen der Trauer, welche an Busstagen getragen wurden und wozu sie bei den erwähnten Verschuldungen und Heimsuchungen alle Ursache hatten, abzulegen und damit auch öffentlich und thatsächlich zu erklären, wie sie über Gott denken.

11) וְעַתָּה bezeichnet nicht nur „darum“, sondern „und nun sind wir so weit, dass wir glücklich preisen, die Nichts geachtet“. Unter den זֵדִים sind freilich nicht die Heiden zu verstehen (wie KÖHLER richtig bemerkt gegen die LXX, HIERONYMUS, CALVIN, CAPPELLUS, HITZIG, HENGSTENBERG, REINKE, SCHMIEDER u. A.), sondern die Gottlosen in Israel selbst, und zwar nicht Zeitgenossen,

sondern die gottlosen Voreltern, wie die entschiedenen Perfecta וַיִּמָּלֵטוּ etc. bis zu V. 6 beweisen.

12) Das Doppelte גַּם wird von den LXX zu schwach nur mit „καὶ...καὶ“, von der Vulgata ganz unpassend mit „siquidem...et“ übersetzt, von Luther ebenso unpassend mit „denn“, oder von Ewald und Reinke mit „auch so“, „gleichwohl“, „dennoch“, oder (weil es eine Wechselbeziehung ausdrücken müsse) von Köhler mit „wie ... so“. Richtig dagegen hat schon die englische Bibel ein „yea... yea“, ebenso Umbreit „sogar ... sogar“; denselben Sinn, nur nicht ganz so accurat, bezeichnet Ostervald's „et même ceux ... et“; das Entsprechendste schien uns daher: „ja, sie kamen zum Gedeihen, obwohl sie etc., ja, sie versuchten (dasselbe Wort im Hebräischen wie in V. 10 בְּחָנוּנִי־נָא, aber V. 10 im guten, V. 15 im schlimmen Sinn) Gott und blieben doch bewahrt!“

Theologische Grundgedanken.

1. Die herablassende Güte Gottes gibt nicht nur den Frommen, sondern zuweilen selbst den Gottlosen Gelegenheit und sogar die Aufforderung, seine Treue und Allmacht zu erproben, und es steht einem Diener Gottes, wie damals dem Propheten Maleachi, heute noch zu, fromme und gottlose Leute nicht nur hinzuweisen darauf, sondern ihnen die Gottesprobe sogar anzubieten, ebenso überzeugt wie Elia gegenüber Ahab und dem Volk und ebenso überzeugt wie Jesaja gegenüber Ahas, dass Gott seinen Diener nicht im Stiche lassen, sondern mit der That den Unglauben beschämen werde.

2. Die Versuchung, Gottes Schickungen meistern zu wollen, liegt in manchen Fällen, entweder, wenn ausserordentliche Schmerzen, Verlassenheit und Kummer den Menschen ausser Geduld bringen, oder wenn wir von ausserordentlichen Ereignissen hören und lesen, sehr nahe; aber wo ein Herz in der Furcht und in der Liebe Gottes steht, da überschreitet es doch nicht die Linie, von der wir oben (Exeg. Erläut. 8) gesprochen haben, denn es gilt auch da, was der Apostel Johannes sagt: „Sein Saame bleibet bei ihm und kann nicht sündigen“ (1 Joh. 3, 9).

Homiletische Andeutungen.

Zu V. 6 u. 7.

Keine Aenderung ohne Bekehrung!

I. Was ist Aenderung ohne Bekehrung? — und
II. Was für eine Aenderung wirkt die Bekehrung?

Oder:

Nicht nur Jacob, sondern Israel!

I. Wer war und wer blieb Jacob, bis er sich bekehrte?
II. Wer war Israel auch mit Allem, was von Jacob, vom alten Menschen noch in ihm zurückblieb?

Ferner:

Zu V. 10—12:

Wieviel kommt darauf an, dass wir uns ganz dem Herrn zum Opfer darbringen!

I. Die Opfer, welche der Herr heutzutage fordert, sind nicht mehr Zehenten und Hebe, aber unser eigenes Herz und Alles, was aus dem Herzen kommt.
II. Wenn aber schon bei Zehenten und Hebe der Herr es so genau nahm, wieviel genauer nimmt er es wohl bei unsern Herzen!

Oder:

Willst Du einen ganzen Segen Gottes, so nimm es genau mit Allem, was Deine Pflicht ist!

I. Was ist unsre Pflicht? Antwort: Was Gott von uns fordert, es sei gross oder klein (Zehenten oder Hebe), es gehöre zum Gottesdienst oder zum alltäglichen Leben.
II. Wer es mit seiner Pflicht nicht genau nimmt, wie kann er auf einen ganzen Segen Gottes hoffen oder gar darum beten?

Zu V. 14 u. 15.

Der vergebliche Gottesdienst.

I. Vergeblich dient Gott, wer ihm nur äusserlich dient.
II. Wer ihm von Herzen dient, hat ihm noch nie vergeblich gedient.

(Gott ist kein Mensch, — bei Menschen mag es zuweilen geschehen, dass auch ein nur äusserlicher Dienst seinen unverdienten Lohn doch davonträgt, denn Menschen kann man täuschen; oder dass wer ihnen von Herzen dient, nicht seinen verdienten Lohn davon-

trägt, denn Menschen können täuschen; — bei Gott kann es nie geschehen, denn Er ist der Allwissende und der Getreue.)

Oder:

Vor Gott kommt Alles herein.

I. Es scheint wohl oft das Gegentheil — in der Weltgeschichte und in der täglichen Erfahrung, und Menschen ohne Gewissen verlieren darob den Glauben; aber

II. Es ist nur Schein, denn das inwendige Zeugniss des Herzens und die Ewigkeit gleichen das Schwerste aus und schon äusserlich und mit der Zeit kommt Gottes heilige und gerechte Ordnung doch an den Tag.

---

3) Wie der Tag des Herrn den Unterschied zwischen den Gottesfürchtigen und den Gottlosen offenbaren wird, III, 16—24.

16. *Damals aber beredeten sich [auch], die Jehova fürchteten, miteinander, und Jehova merkte und hörte, und es ward ein Gedenkbuch vor ihm geschrieben Denen, die Jehova fürchteten und seines Namens gedachten.*

17. *„Und sie sollen mir“, sprach Jehova Zebaoth, „auf den Tag, den ich mache, ein Eigenthum sein, und ich werde mich über sie erbarmen, wie sich ein Mann erbarmet über seinen Sohn, der ihm dient!“*

18. *So sollt Ihr abermals sehen, wie es steht zwischen einem Rechtschaffenen und einem Gottlosen, zwischen Einem, der Gott dient, und Einem, der ihm nicht dient!*

19. *„Denn siehe! dieser Tag kommt, brennend wie ein Ofen, und es werden Alle, die Nichts geachtet, und Alle, die Gottloses verübt haben, wie Stroh sein und es wird sie in Flammen setzen der kommende Tag“,*

spricht Jehova Zebaoth, *„dass er ihnen nicht Wurzel noch Zweig lassen wird.“*

20\. *„Aber Euch, die Ihr meinen Namen fürchtet, wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit und Heil unter ihren Flügeln; und Ihr werdet hervorkommen und hüpfen wie die Kälber des Stalles“,*

21\. *„Und werdet zertreten die Gottlosen, denn sie werden Asche sein unter Euren Fusssohlen an dem Tag, den ich mache“, spricht Jehova Zebaoth.*

22\. *„Gedenket an das Gesetz Mose's, meines Knechtes, welches ich ihm befohlen habe auf Horeb für ganz Israel, Satzungen und Rechte.“*

23\. *„Siehe, ich sende Euch Elia den Propheten, bevor kommt der Tag Jehova's, der grosse und der gewaltige“,*

24\. *„Dass er bekehre das Herz der Väter samt dem der Kinder, und das Herz der Kinder samt dem der Väter, damit ich nicht kommen müsse und das Land schlagen mit dem Bann!“*

Exegetische Erläuterungen.

1) Unbegreiflicher Weise betrachten die LXX, Peschito, Targum, Hitzig, Maurer, Schegg die in V. 14 u. 15 enthaltenen Reden als Reden der יִרְאֵי יְהוָֹה, was nicht nur um des Inhaltes, sondern auch um der Form willen (der Perfecta insbesondere) unmöglich ist. Sie nehmen freilich יִרְאֵי יְהוָֹה = Israel, allein schon diess sollte vollends in diesem Zusammenhang, wo ein Theil, ja die Masse Israels, als Gottlose gerügt wird, Niemand möglich sein, abgesehen von den übrigen Künsteleien. Ebenso unbegreiflich ist es, wie Venema und Dathe V. 16 noch als Fortsetzung der Rede in V. 14 u. 15 ansehen können. Nein, mit V. 16 beginnt der Prophet vielmehr die Minorität der Frommen zu schildern, welche gegenüber den

זֵדִים in V. 15, gegenüber den gottlosen und übermüthigen Voreltern fest am Glauben hielten; und zwar schildert er nun auch noch diese Frommen, um seinen Zeitgenossen den Unterschied noch recht fühlbar zu machen und zu zeigen, dass gerade Diejenigen auch heutzutage und künftig das gute Theil davontragen, welche nicht irre werden, sondern still und treu auf den Herrn warten. אָז weist auf diese damalige Zeit hin und zwar mit dem Gegensatz: — diesen gottlosen Zeitgenossen gegenüber thaten die damaligen Frommen so etc.; — also gilt es nun für uns heute unsern gottlosen Zeitgenossen gegenüber!

2) Nicht viel begreiflicher als die genannten Missverständnisse von V. 16 ist es, wenn Luther, Tremellius, Vatablus, Clarius, Drusius, Grotius, van Til, Marck, J. D. Michaelis, Bauer, Theiner, Schmieder, Stier und die englische Bibel וַיַּקְשֵׁב etc. als Inhalt der Rede der Frommen untereinander betrachten; es ist das nur möglich, wenn man, wie diess freilich vielfach genug der Fall ist, die hebräischen Zeitbestimmungen durcheinanderwirft; selbst wenn וַיַּקְשֵׁב etc. von den Frommen nur als Citat angeführt wäre, wäre es bei diesen ו consecutiva doch eine sehr starke Deutung. Mit Recht sehen daher die Rabbinen, die Vulgata, Hieronymus, Calvin, Piscator, Cappellus, Coccejus, Rosenmüller, Hengstenberg, Umbreit, Reinke, Bunsen, Köhler es so an, dass der Inhalt der Unterredung der Frommen nicht angegeben sei, und ganz mit Recht beruft sich im Talmud (Pirke aboth III, 1) Rabbi Chanina ben Teradjon auf unsre Stelle mit den Worten: „Wo Zwei zusammensitzen und es werden nicht Worte der Thora zwischen ihnen verhandelt, da ist ein Sitz der Spötter, von dem es heisst: ‚Und auf dem Sitz der Spötter sitzt er nicht‘ (Ps. 1, 1). Aber wo Zwei zusammensitzen und es werden Worte der Thora zwischen ihnen verhandelt, da weilet unter ihnen die Schechina, wie es heisst: ‚Da besprachen sich die Jehova Fürchtenden unter einander und Jehova vernahm es und hörte es‘

(Mal. 3, 16).“ Die wenigen Worte in V. 16 schildern sehr anschaulich die Situation der damaligen Frommen: Dem trotzigen Gebahren der Gottlosen gegenüber ihr stilles, gemeinsames Sichtrösten mit Gottes Wort und das noch verborgenere Hören Gottes auf die Worte der Frommen und Einzeichnen ihrer Namen in sein Gedenkbuch. Dass mit den Namen auch aufgezeichnet wird, wer sie sind und was sie gethan (wie Köhler gegen Hitzig geltend machen zu müssen glaubt), versteht sich wohl von selbst. Die Anschauung dieses Einzeichnens in ein Gedenkbuch Gottes, wofür allerdings die Lesart וַיִּכָּתֵב besser ist als die der LXX und Peschito וַיִּכְתֹּב (da der Herr als ein König geschildert ist, dessen Geheimschreiber sein Reichsbuch führt), diese Anschauung entspricht ganz dem Worte Jesu Luc. 10, 20, dem Wort des Apostels Paulus Phil. 4, 3, der Schilderung der Apokalypse 20, 12; 3, 5; 13, 8; 17, 8; 21, 27; 22, 19 und schon Dan. 12, 1. Ps. 69, 29, ja sogar schon dem Gebet Mose's 2 Mos. 32, 32. 33.

3) Die Construktion in V. 17 kann kaum zweifelhaft sein, wenn sie auch etwas ungewöhnlich im Hebräischen ist und die Accente damit nicht harmoniren; daher die Meisten sie so auffassten, wie wir oben übersetzt haben. Die künstlichen Abweichungen von Rosenmüller = „eruntque mei die, quem ego peculiarem faciam“, oder von Rückert und Zunz = „sie werden mein sein an dem Tage, an welchem ich Eigenthum schaffe“, — bedürfen kaum einer Widerlegung. Der Ausdruck עָשָׂה יוֹם ist ganz wie Ps. 118, 24 und der Ausdruck סְגֻלָּה für Eigenthum Gottes vom Volk Israel und einzelnen Frommen ganz wie 2 Mos. 19, 5. 5 Mos. 7, 6; 14, 2. Ps. 135, 4 und ganz wie das neutestamentliche περιποίησις Eph. 1, 14. 2 Thess. 2, 14. 1 Petr. 2, 9 oder λαός περιούσιος Tit. 2, 14. Die herrliche Anschauung der Schlussworte unsres Verses endlich ist ganz dieselbe wie in Ps. 103, 13.

4) Mit V. 18 folgt nun die Anwendung von damals auf das jetzige Geschlecht und den bevorstehenden grossen

Tag, an welchem der Unterschied zwischen Gottlosen und Gottesfürchtigen sich offenbaren soll.

5) Die Bedeutung von וְשַׁבְתֶּם in seinem Verhältniss zu וּרְאִיתֶם hat Köhler treffend nachgewiesen, wenn er a) die adverbiale Bedeutung nach Gesenius § 142, 3[a] erweist, b) dieselbe durch „wiederum“ (oder, wie wir oben „abermals“) gibt im Gegensatz zu Ewald's und Bunsen's „umgekehrt“, c) sagt וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם sei nicht aufzufassen, als hiesse es וְשַׁבְתִּי וְהִרְאֵיתִי אֶתְכֶם (gegen Hengstenberg und Reinke, welche die Worte so auffassen, als habe Jehova schon durch frühere Gerichte den Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen blossgelegt), denn ein Unterschied fand wohl statt, wiewohl in beschränkterem Maasse, und findet heute noch statt, aber nicht nur in keinem Vergleich gegen den grossen Tag des Herrn, sondern — was die Hauptsache ist — es war vom Hervortretenlassen dieses Unterschieds bei der Schilderung der früheren Zeit des אָז in den vorangegangenen Versen nicht die Rede; die Gottlosen konnten damals schon genug den Unterschied bemerken, daher das „Wiederum“; wenn aber der grosse Tag des Herrn kommt, müssen sie ihn bemerken, ja offen anerkennen.

6) Mit V. 19 beginnen viele neuere Uebersetzungen (auch die englische Bibel und Ostervald, nicht aber Luther) ein neues Capitel, jedoch ganz unpassend, denn es zerreisst unnöthiger und ungeschickter Weise den Zusammenhang.

7) Die Anschauung von V. 19 ist ganz wie Joel 2, 1 ff. Zeph. 14 ff. Jes. 5, 24; 47, 14 und schon wie in Mose's Lobgesang 2 Mos. 15, 7. Da von einem Ofen die Rede ist, bedeutet קַשׁ hier nicht Stoppeln, sondern das ausgedroschene Stroh und Spreu, ganz nach der Anschauung des Täufers Johannes: *Τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ* Matth. 3, 12. Luc. 3, 17. אֲשֶׁר geht natürlich auf הַיּוֹם, welches im ganzen Satz das Subjekt ist, und ist Relativpronomen, aber mit der Bedeutung „so dass“, denn es leitet

Etwas ein, was die Folge von den Gerichten dieses Tages sein wird. Das Bild, unter welchem Maleachi diese Folge darstellt, lässt sich mit dem vorangegangenen Bild vom Verbrennen des Strohs und der Spreu nicht recht zusammenbringen, dass es Ein Bild gäbe; der Prophet bedient sich wohl dieses etwas verschiedenen, aber verwandten Bildes, weil es eine morgenländische sprüchwörtliche Bezeichnung war, welche das vollständige Ausrotten darstellt: es bleibt kein noch so schwacher Zweig, der wieder zum Baum erstarken, und nicht einmal eine Wurzel, welche wieder ausschlagen könnte.

8) Von dem Verderben, welches am Tage des Herrn über die Gottlosen hereinbricht (V. 19), wendet sich der Prophet nun (V. 20 und 21) zu dem Heil, welches er den Gottesfürchtigen bringt, und zeichnet dasselbe in vier Zügen: a) die göttliche Gerechtigkeit steigt siegreich wie die Sonne über die Finsterniss empor; b) sie verbreitet über die Erde hin Heil; c) die Gottesfürchtigen dürfen nun mit Freuden hervorkommen; ja d) sie dürfen nun über die Gottlosen triumphiren: — eine herrliche, wenn auch für uns Kinder des Neuen Bundes etwas starke Zeichnung. Es ist für die richtige Auffassung jedes einzelnen Zuges aber von Wichtigkeit, dass man die Zusammengehörigkeit der Zeichnung wohl im Auge behalte, wenn man nicht, wie vielfach geschehen ist, Ungehöriges hineintragen oder sonst das Bild verwischen will. So gleich bei dem ersten Zug, indem viele Ausleger שֶׁמֶשׁ persönlich verstanden (Hebenstreit nach Ps. 84, 12 von Gott; Eusebius, Cyrillus, Theodoret, Luther, Calvin, Münster, Vatablus, Drusius, Piscator, Osiander, van Til, Pocock, Marck, Coccejus, J. H. Michaelis, Schmieder nach Jer. 23, 6 oder Luc. 1, 78 von dem Heilsmittler Christus; Grotius von dem heiligen Geist), so dass diese Deutung sogar von Einfluss auf die altchristliche Kunst und den altchristlichen Cultus wurde; wogegen viele Andere die Nothwendigkeit des sachlichen Verständnisses anerkannt haben (so Theodor

v. Mopsvestia, Raschi, Kimchi, Aben Esra, J. D. Michaelis, Hezel, Bauer, auch Hengstenberg, Reinke, Schlier und Köhler). Die Sonne ist ein Bild, so gut als die Kälber nur ein Bild der Frommen = wie die Sonne über die Finsterniss siegreich emporsteigt, so wird dann die Gerechtigkeit Gottes, d. h. die Wahrheit, die Heiligkeit, die Treue seines Wesens und Waltens, triumphiren über alle bisherige Verdunkelung derselben durch die Verderbniss der Welt. Dass diess geschieht durch Jesum Christum, sein Wort, sein Vorbild, sein Sterben und Auferstehen, seinen heiligen Geist, daran ist kein Zweifel; aber in diesem Zusammenhang hat Maleachi bei שֶׁמֶשׁ nur die Thatsache im Auge; er fasst daher, wie Köhler richtig bemerkt, שֶׁמֶשׁ noch obendrein als Femininum, was nur noch 1 Mos. 15, 17. Jer. 15, 9. Nah. 3, 17 und Jes. 45, 6 der Fall ist. Die nothwendige Folge davon ist מַרְפֵּא בִּכְנָפֶיהָ Heil (Köhler übersetzt unnöthiger Weise „Heilung"; in unsrem Worte „Heil" liegt das Negative wie das Positive so gut als in מַרְפֵּא) unter (ob man übersetze „auf", oder „zwischen", oder „mit", oder „durch" ist freilich an sich Einerlei, denn בְּ bezeichnet hier eben die Vermittlung; da aber die Sonnenstrahlen über die Erde hin dringen und die Erde und ihre Bewohner darunter das Heil empfangen, so ist „unter" das dem ganzen Bilde Entsprechendste) ihren Flügeln (das Bild veranschaulicht nicht nur sehr schön, wie die Strahlen der Gerechtigkeit Gottes lange hin und weiter und weiter über die Erde reichen, sondern auch das Segnende derselben, das Leben, das sie wecken und hegen. Die Vergleichung der Sonnenstrahlen mit Flügeln ist ähnlich wie die der Morgenröthe in Ps. 139, 9. Wenn aber also die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht und Heil verbreitet, dann dürfen die Gottesfürchtigen auch frei und freudig sich hervor machen, die Zeit der Gebundenheit und der Düsterkeit, da sie als die Stillen und Verborgenen im Lande ihrer Erlösung warteten, ist vorüber; der Prophet drückt diess aus mit dem Bilde vom Hervorkommen

der Kälber aus den Stallungen, wenn es wieder hinausgeht auf die freien Waiden (man hat מַרְבֵּק vielfach mit „Mast“ übersetzt, jedoch nicht richtig und hier noch weniger passend, denn רָבַק [s. GESENIUS, Thes.], im Hebräischen nicht gebräuchlich, heisst im Arabischen: anbinden, רִבְקָה im Talmud: funis, quo collum bovis constrictum est, daher im Hebräischen מַרְבֵּק stabulum, in quo pecus alligatur, und עֵגֶל מַרְבֵּק 1 Sam. 28, 24. Jer. 46, 21 wie hier: Kälber des Stalles; das Anbinden im Stall kann geschehen behufs der Mästung und kommt so vor Amos 6, 4, aber es geschieht bekanntlich nicht nur zu diesem Behuf. Auch ist es bekannt, dass die Mastkälber nicht mehr in's Freie ausgetrieben werden, wie der Zusammenhang hier sagt, sondern, wenn sie aus dem Stalle kommen, nur noch zur Schlachtung). פִּשְׁתֶּם ist eine abgeschwächte Form für פְּשֹׁתֶם von פּוּשׁ hüpfen, springen (wie Hab. 1, 8), wie auch die LXX „σκιρτήσετε“, die Vulgata „salietis“, während LUTHER, die englische Bibel, OSTERVALD etc. und schon KIMCHI, RASCHI, BOCHART etc. es übersetzen mit „fett werden“, „zunehmen“ etc., „grow up“, croître, MARCK und HETZEL mit „sich ausbreiten“ nach Nah. 3, 18, wo aber das Passiv steht. Von diesem פּוּשׁ = hüpfen, springen kommt der Name פִּישׁוֹן 1 Mos. 2, 11; der Name des ersten Flusses in der Beschreibung des Paradieses = Hüpfer, der Katarrhaktenfluss des südlichen Mesopotamiens, der heutige Karûn oder Kuran mit seinem vierfachen Terrassenland (s. meinen Art. „Paradies“ in der Ergänzung zu HERZOG's Realencyclopädie).

Noch stärker ist der letzte Zug im Bilde, obwohl vollkommen dazu gehörig, denn wenn das Vieh aus seinen Ställen wieder in's Freie kommt, lässt es seine Freude aus nicht nur im Hüpfen und Springen, sondern auch im Scharren und Zertreten des Bodens und alles dessen, das den Boden bedeckt. Dann aber, hat der Prophet schon V. 19 geschildert, sind die Gottlosen im Feuer aufgegangen und ihre Asche bedeckt den Boden, darauf die Gottes-

fürchtigen und Glückseligen einhertreten, so dass Diejenigen, welche einst über sie sich im Trotz erhoben haben, nun unter ihren Fusssohlen liegen. EWALD, REINKE und BUNSEN übersetzen אֵפֶר mit „Staub", als wollte der Prophet sagen: die Gottesfürchtigen zertreten die Gottlosen alsdann zu Staub; allein a) heisst אֵפֶר niemals „Staub" (das heisst עָפָר), sondern immer „Asche", b) würde das nicht zu der Schilderung in V. 19 passen, wornach sie in Flammen aufgegangen sind, und c) wäre es denn doch auch gar zu stark, wenn die Gottesfürchtigen die Gottlosen zu Staub zertreten sollten. כִּי bedeutet nun aber, wenn wir אֵפֶר mit „Asche" übersetzen müssen, auch nicht „dass", als würden die Gottlosen unter den Füssen der Gottesfürchtigen zu Asche, sondern „denn" scil. sie sind zu Asche geworden und liegen als Asche unter Euren Fusssohlen, Ihr schreitet über ihre Asche hin.

9) Wie die LXX sich erlauben konnten, V. 22 erst nach V. 23 u. 24 zu stellen, ist nicht mehr zu erkennen; wahrscheinlich geschah es, um das ganze Prophetenbuch mit einer Erinnerung an die Thora zu schliessen und so die Zusammengehörigkeit und Uebereinstimmung beider heiligen Bücher hervorzuheben. Abgesehen von der Eigenmächtigkeit dieser Umstellung ist es aber auch störend für den Zusammenhang nicht sowohl von V. 21 u. 23, denn dieser liesse es zu, weil V. 23 zurückgreift auf V. 1, als für den Zusammenhang von V. 22 selbst mit dem vorangegangenen Abschnitt: — V. 22 ist nämlich für diesen Abschnitt von wesentlicher Bedeutung, da Maleachi damit sagen will: Der Unterschied zwischen Gottlosen und Gottesfürchtigen, den Ich hier als einen unverwischbaren festhalte und davon Ich Euch bezeuge, dass der hereinbrechende Tag des Herrn ihn offenbar machen werde, ist schon im Gesetz Mose's ausgesprochen, — das ganze Gesetz setzt ihn voraus und die grosse Vorlage von Fluch und Segen in der Thora bezeugt ihn für alle Zeiten, also: Gedenket des Gesetzes Mose's etc. Der Prophet setzt darum auch

mit Nachdruck hinzu: „meines Knechtes“ und „welches Ich (nämlich Jehova) ihm befohlen habe auf Horeb für ganz Israel“; und er unterscheidet darum auch noch חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים, das Eine die Satzungen, welche Gott erfüllt haben will, das Andere die Rechte, welche Gott seinerseits an den Uebertretern und an den Gehorsamen auch nicht unerfüllt lassen wird.

10) Mit V. 23 greift Maleachi auf V. 1, mit dem Schluss auf den Anfang des Capitels zurück; es ist kein zweites Kommen des Herrn und keine zweite Sendung eines Vorläufers, davon er hier redet; davon haben wir uns oben schon überzeugt (zu V. 1 Erläuterung 3). Man wäre nie in der Kirche zu diesem Irrthum gekommen, wenn man nicht der jüdischen Schriftauslegung gegenüber jeden Vorwand zu einem Aergerniss an dem ersten Kommen des Heilands und der Sendung seines Vorläufers Johannes hätte abschneiden wollen.

Mit Recht haben daher die Commentatoren der evangelischen Kirche (mit Ausnahme Menken's) die Ansicht der Kirchenväter und der Mehrzahl der katholischen Theologen verlassen und anerkannt, dass der Anfang und der Schluss dieses dritten Capitels von einer und derselben Sendung eines Vorläufers und einem und demselben Kommen des Messias redet. Beide Abschnitte bedienen sich nicht nur derselben *verba ipsissima*, mit Ausnahme dessen, dass der Vorläufer und seine Wirksamkeit am Schluss genauer bezeichnet wird, sondern es fehlt diesem Schluss auch jede geringste Redewendung, welche ausdrücken könnte, dass der Prophet hier zu etwas Neuem fortschreiten wollte.

Aber, könnte man fragen, — a) warum greift der Prophet noch einmal auf den Anfang zurück? b) warum bezeichnet er hier den Vorläufer noch genauer? und c) warum gibt er ihm gerade die Bezeichnung אֵלִיָּה הַנָּבִיא? Die Antwort auf die erste Frage ist, dass das praktische Interesse es dem Propheten nahe legte, zum

Schlusse nochmals gerade auf Den hinzuweisen, welcher das Volk auf den entscheidenden Tag vorbereiten sollte. Was das Zweite betrifft, so hatte der Prophet, wie wir wissen, über der Schilderung von dem Kommen des Herrn und von der Entscheidung seines Tages nicht eher Zeit gefunden, von dem Vorläufer genauer zu sprechen, während er nun sich die Zeit dazu nehmen kann und gerade zum Schlusse gerne dabei verweilt, damit die Nothwendigkeit der Vorbereitung als der letzte Eindruck seines ganzen Zeugnisses in seinen Volksgenossen zurückbleibe. Was das Dritte endlich betrifft, so gibt Maleachi dem Vorläufer gerade diese Bezeichnung, weil dem Gedächtniss des Volkes ausser Mose selbst kein Prophet des Alten Bundes so tief und gewaltig sich eingeprägt hatte als Elia, und die Wirksamkeit Elia's gerade am Meisten der Wirksamkeit des künftigen Vorläufers des Messias entsprach. Mose der Gesetzgeber, an welchen Maleachi im vorhergehenden Verse gemahnt hatte, und Elia der Bussprediger waren *in dem Bewusstsein des Volkes* die beiden Angelpunkte geworden und sind es geblieben bis auf den heutigen Tag; die beiden Angelpunkte, vor welchen alle anderen Namen der alten und der neuen Zeit (vor Mose alle Schriftgelehrten wie Jehuda der Heilige, Hillel der Grosse, und Esra; vor Elia alle Propheten, wie Ezechiel, Jesaja, Samuel; vor Beiden selbst David, Israel und Abraham) zurücktreten. Die Synagoge (mit wenigen Ausnahmen) und selbst christliche Theologen wie JUSTINUS MARTYR, ORIGENES, CHRYSOSTOMUS, CYRILLUS, THEODOR VON MOPSVESTIA, THEODORET, HIERONYMUS, AUGUSTIN, THEOPHYLAKT, ferner MALDONATUS, BELLARMIN, MENKEN, SCHEGG, HANEBERG, HITZIG, MAURER, EWALD (welcher in dieser Weissagung gerade das deutlichste Zeichen erblickt, dass die Prophetie ihr eigenes Erlöschen gefühlt habe) behaupten nun, dass Maleachi in diesen Worten die persönliche Wiederkunft des Propheten Elia, des Thisbiten, geweissagt habe, daher denn auch die LXX an unsrer Stelle nicht schreiben:

„*Ἠλίαν τὸν προφήτην*“, sondern „*Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην*“; allein der beste Ausleger ist — abgesehen von allem Andern, als da wäre die Wiederkehr eines Seligen in einem Leib von Erde oder das Wirken eines Seligen in seinem Auferstehungsleib unter Menschen mit sterblichen Leibern und in dieser ganzen noch nicht umgeschaffenen Welt (denn die Sendung geschähe ja vor dem jüngsten Tag und hätte nach der Auferstehung keine Bedeutung mehr), abgesehen auch von dem gänzlichen Schweigen der Apostel von der persönlichen Wiederkehr des Elia, — der beste Ausleger ist doch der Herr selbst, und der sagt ausdrücklich zu seinen Jüngern Matth. 17, 11—12. Mark. 9, 12. 13, nachdem Mose und Elia auf dem Berge seiner Verklärung mit ihm über die Erfüllung seines Werkes geredet hatten und die Jünger ihn gefragt: „Was sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen?“ „Elias soll ja zuvor kommen und Alles zurechtbringen; doch ich sage Euch, es ist Elias schon gekommen und sie haben ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm gethan, was sie wollten; also wird auch des Menschen Sohn leiden müssen von ihnen!“ und Matthäus setzt V. 13 hinzu: „Da verstanden die Jünger, dass er von Johanne dem Täufer zu ihnen geredet hatte“; ebenso hatte der Herr schon früher bei einer anderen Gelegenheit bezeugt: „Alle Propheten und das Gesetz haben geweissagt bis auf Johannes, und Er ist Elias, der da soll zukünftig sein“ (Matth. 11, 13. 14). Diese Bedeutung der Worte Maleachi's entspricht auch ganz und gar der sonstigen prophetischen Ausdrucksweise, denn wenn z. B. Jeremia (30, 9), Ezechiel (34, 23. 24) und Hosea (3, 5) den König nach dem Herzen Gottes, der sie einst regieren soll, geradezu „David“ nennen („Ich der Herr will ihr Gott sein und mein Knecht David der Fürst unter ihnen etc.“), so ist diess ganz und gar dasselbe; dass sie nämlich unter David nicht nur irgend einen Nachkommen David's oder gar die Person David's selbst verstanden, bedarf keines Beweises, —

sie verstanden und konnten darunter nichts Anderes verstehen als einen König nach dem Herzen Gottes wie David. Gleicherweise konnte auch Maleachi unter diesem künftigen Elia nichts Anderes verstehen als einen Boten Gottes wie Elia der Prophet.

11) Sehr verschieden wurden von jeher die Worte in V. 24 gefasst, mit welchen Maleachi die Wirksamkeit des künftigen Vorläufers schildert: וְהֵשִׁיב לֵב־אָבוֹת עַל־בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם; sprachlich und sachlich ist wohl vor Allem abzuweisen die Ansicht Raschi's, als bedeute עַל so viel wie עַל־יְדֵי per ministerium. Die vorherrschende Ansicht ist, dass עַל־ sei = אֶל und dass die Wirksamkeit des Vorläufers eine Vereinigung der Väter und der Kinder zur Folge haben werde, wie denn die LXX (mit einiger Veränderung des Textes) übersetzen: „ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν, καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ“; die Vulgata: „Convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum“; Luther: „Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern“; die englische Bibel: „He shall turn the heart of the fathers to the children, and the heart of the children to their fathers“; Ostervald: „Il convertira le coeur des pères envers les enfants, et le cœur des enfants envers leurs pères“. Dabei deuten es indessen die Einen (Aben Esra, Drusius, Marck, Ewald, Maurer, Umbreit) auf die Schlichtung von Familienhändeln, welche durch die 2, 10—16 gerügten Treulosigkeiten in den Ehen veranlasst worden seien; Andere (Grotius, Cappellus, J. H. Michaelis) auf die Beilegung der inneren Zwistigkeiten im ganzen Volke; wieder Andere (Hieronymus, Augustin, Theodoret, Calvin, Sanctius Corn. a Lapide, Tarnov, Coccejus, van Til, Dathe, Hezel, Hengstenberg, Schmieder, Köhler) darauf, dass die frommen Ahnherren des Volkes („aber auch nur die ersten“, sagt Köhler und beruft sich dafür seltsamer Weise auf V. 7), welche ihr Herz dem derzeitgen Ge-

schlechte um seiner offenbaren Sünden willen entzogen haben (?), ihm fortan in Folge der bei ihm eintretenden Busse ihr Herz wieder zuwenden werden, gleichwie auch das derzeitige Geschlecht sein von den frommen Vätern abgewandtes Herz denselben wieder zuwenden werde (!); HANEBERG endlich in seiner Geschichte der biblischen Offenbarung darauf, dass die Juden (das seien die Väter) den Christen aus der Heidenwelt (das seien die Kinder) und umgekehrt das Herz wieder zuwenden werden! Was für Künsteleien, darüber der grosse Begriff des הֵשִׁיב, „der Bekehrung“, der einzigen Bedingung des Antheils am Messias und seinem Reiche (nach den Propheten und dem Evangelium, insbesondere nach dem Wort des Täufers Johannes und des Herrn selbst: „μετανοήσατε“) in so kleinlicher Weise dargestellt wird! Wo steht auch bei der Berufung des Herrn auf unsre Stelle Etwas von dieser Versöhnung von Partheien im Volke oder in der Familie oder der Erzväter und ihrer Nachkommen etc.? Nein, וְהֵשִׁיב heisst: „Er wird bekehren“ und das Objekt ist das Herz des Volkes, — des Volkes; darum sagt der Prophet: „das Herz der Väter samt dem der Kinder, und das Herz der Kinder samt dem der Väter“; nicht mehr nur Einzelne, sondern ganze Familien um Familien werden sich zum Herrn bekehren. Es ist wahr, עַל kommt nicht gerade in vielen Stellen in der Bedeutung „samt“ vor; wenn aber GESENIUS in seinem Thesaurus doch eine ganze Reihe von entsprechenden Stellen aufzählen kann: 1 Mos. 32, 12. 2 Mos. 35, 22. 3 Mos. 19, 26 (und diese Stelle parallel mit 5 Mos. 12, 23 wo עִם statt עַל steht) 4 Mos. 9, 11. 5 Mos. 16, 3. 1 Sam. 14, 32. Hiob 38, 32. Jes. 4, 1; und wenn diese Auffassung von עַל allein einen entsprechenden Sinn und und die dieses prophetischen Schlusses würdige Deutung zulässt, warum sperren sich dann so manche Ausleger dagegen? KÖHLER sagt, es wäre unnatürlich, dass zur Bezeichnung der ganzen Familien der Ausdruck „Söhne samt ihren Vätern“ gebraucht sein sollte, wofür doch wenigstens „Väter samt

ihren Söhnen“ oder natürlicher „Männer samt ihren Weibern“ zu sagen gewesen sei; auch liege es viel näher, עַל nach einem Verbum der Bewegung*) nicht = עִם zu fassen, sondern als Richtung. Sind das ernsthafte Gründe? ist nicht wohl unbewusst der Grund des Sperrens kein anderer als die Abweichung von der althergebrachten Uebersetzung? Wie schön weist KÖHLER selbst für die Auffassung dieser Stelle, welche die Wirksamkeit dieses künftigen Elia schildert, hin auf 1 Kön. 18, 37, wo der erste Elia betet: „Erhöre mich, Herr, erhöre mich, dass diess Volk wisse, dass Du Herr, Gott bist, dass Du ihr Herz darnach bekehrest!“ Mit Recht haben daher schon KIMCHI, J. H. MICHAELIS, ROSENMÜLLER, und v. HOFMANN sich für diese Uebersetzung entschieden.

12) Der Ausdruck פֶּן־אָבוֹא וְהִכֵּיתִי אֶת־הָאָרֶץ חֵרֶם hat nach 3 Mos. 27, 29. 5 Mos. 20, 16. 17 die Bedeutung, dass die Menschen, die Einwohner des heiligen Landes, ausgerottet werden. חֵרֶם ist in seiner Verbindung mit הִכֵּיתִי wie in Jes. 34, 5 als Abstractum anzusehen, und zwar im Accus. instrumentalis stehend (KÖHLER). Ganz willkürlich ist die Uebersetzung der LXX „μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην“ (ἄρδην = in die Höhe, ganz und gar). Unter der אֶרֶץ ist, dem damaligen Gesichtskreis der Weissagung entsprechend, natürlich nicht die ganze Erde (LUTHER, ZUNZ, STIER), sondern das heilige Land zu verstehen. Wie auch dieses letzte Wort der alttestamentlichen Weissagung nach der Verwerfung des Heilands im römischen Kriege unter Titus seine schreckliche Erfüllung gefunden hat, wissen wir, und welche Erfüllung es einst und dann allerdings im ganzen Umkreis der Erde finden wird, sagt uns die Offenbarung Johannis.

Theologische Grundgedanken.

1. Wie Saxifraga brechen zuweilen schon im Alten

*) Aber עַל in der Bedeutung „samt“ ist ja gar nicht regiert von הֵשִׁיב, hat also mit einer sogen. Bewegung gar nichts zu thun.

Testamente einzelne Worte hervor, welche eine neutestamentliche Art an sich tragen. Dahin gehören besonders die wenigen Aussprüche, darin Gott nicht als Herr, sondern als Vater angeschaut wird, so 5 Mos. 32, 6. 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27; 103, 13. Jes. 63, 16. Jerem. 31, 20 und so auch Mal. 3, 17. Allerdings erscheint Gott dabei mehr als der Vater des ganzen Volkes oder, wenn es auf einen Einzelnen bezogen wird, ist er es nur als der gesalbte König dieses Volkes; das Recht des Einzelnen tritt noch zurück und selbst für das ganze Volk kommt die Freudigkeit der Gotteskindschaft noch nicht zum herrschenden Bewusstsein; aber diese wenigen Spuren verrathen doch die Continuität der beiden Testamente; was dem Alten noch nicht möglich war, hat das Neue gewähren dürfen durch Jesum Christum, und was das Neue gewährte, hat das Alte schon geahnt.

2. Wenn in der Weissagung Maleachi's von dem Kommen des Messias, von dem Gericht seines Tages und von der Sendung seines Vorläufers auch gar Nichts enthalten ist, das andeuten würde, dass das erste Kommen seine Vollendung erst durch ein zweites am Ende der Tage finden soll, und dass seine Verwerfung von seinem Volke, sein Erlösungswerk auf Golgatha und die ganze Geschichte der Ausbreitung seines Evangeliums bis an die Enden der Erde dazwischen liegen sollte, so folgt daraus gar Nichts gegen die Wahrheit, dass die Erfüllung der letzten Weissagung des Alten Bundes mit der Erscheinung Jesu von Nazareth begonnen hat, denn die Veranlassung und Tendenz dieser letzten Weissagung hatte damit Nichts zu thun, und Gott offenbart auf jeder Stufe und unter allen Verhältnissen seiner Gläubigen gerade nur das, was sie dafür bedürfen. Das Alte Testament hat, wie insbesondere einzelne Psalmen, Jesaja, Daniel, Sacharja und Andere zeigen, in jener Hinsicht die herrlichsten Blicke in die messianische Zukunft eröffnet, es konnte sie eröffnen und hat sie sattsam eröffnet; hier aber handelte es sich um nichts Anderes, als, den leichtfertigen und lästernden Volksgenossen den unverwischbaren Unterschied der Gottlosen und der Gottesfürchtigen und den unausbleiblichen Tag des Herrn, an welchem dieser Unterschied vor Aller Augen offenbar werde, einzuschärfen; und dazu war, was Gott durch seine Propheten ihnen über das Kommen des Herrn und die Sendung seines Vorläufers mittheilen liess, gerade das, was sie bedurften.

Homiletische Andeutungen.

Zu V. 16 u. 17.

Was ist dem Leichtsinn und dem Trotz der Welt gegenüber die Zuflucht der Frommen?

I. Das Wort Gottes; II. der Umgang mit Gleichgesinnten; III. das Gebet; und IV. die selige Zukunft.

Oder:

Der Herr kennet die Seinen!

I. Das bezeugt uns die heilige Schrift Alten und Neuen Bundes;

II. bezeugt es auch der Geist Gottes unsrem Geiste?

Oder:

Nicht Alle, welche in unsern Kirchenbüchern stehen, stehen in dem Gedenkbuch Gottes.

I. Wie es ein hoher Vorzug war, zum Volke Israel gezählt zu werden, ist es ein hoher Vorzug, in unsern Kirchenbüchern als ein Christ zu zählen.

II. Aber wie dort unterschieden waren Diejenigen, deren Namen in das Gedenkbuch Gottes eingetragen worden, so heute noch!

Oder:

Lass mich meinen Namen schauen
in dem Buch des Lebens stehn!

I. Die höchste Auszeichnung, dazu ein Mensch es bringen kann (alle Prämiirungsverzeichnisse, Doctordiplome, Ordensdecorationen und Adelslisten sind ein Schatten dagegen);

II. Die unverdienteste und doch den Redlichen und Frommen verheissene Auszeichnung (da fällt alles Verdienst dahin und ist doch ein Lohn der Redlichkeit und Frömmigkeit).

Ferner:

Zu V. 19.

I. Die Welt kommt einst zusammen
Beim Glanz der ew'gen Flammen
Vor Christi Richterthron;

II. Dann wird sich offenbaren,
Wer Die und Jene waren,
Sie kennt und richtet Gottes Sohn.

Oder:

I. Jenen Tag, den Tag der Wehen,
Wird die Welt im Brand vergehen,
Wie Prophetenspruch geschehen!
II. Hehrer König, Herr der Schrecken,
Gnade nur deckt meine Flecken,
Gnade, Gnade lass mich decken!

Ferner:

Zu V. 20 u. 21.

Was bringt selbst nach der Verheissung des Alten Bundes der Tag des Herrn den Frommen?

I. Die Sonne der Gerechtigkeit;
II. das Heil unter ihren Flügeln;
III. die Wonne der Freiheit;
IV. den Triumph über alle Feinde des Herrn und der Seinigen.

Ferner:

Zu V. 22—24.

Heute noch müssen Mose und Elia dem Herrn vorausgehen.

I. Wiefern Mose?
II. Wiefern Elia?

Ferner:

Zu V. 23 u. 24.

I. Elia ist gekommen.
II. Ist er auch bei uns gekommen?

Oder:

Bekehrung ist der Cardinalpunkt, womit

I. der Alte Bund schliesst und der Neue beginnt;
II. das Herz beginnen und das Leben schliessen muss.

Oder:

Wie das Wort Gottes uns

I. mit der eigenen Bekehrung die Bekehrung der Unsrigen, und
II. mit der Bekehrung der Unsrigen die eigene Bekehrung an das Herz legt.

Oder:

Schenke mir die Himmelsfreude,
Dass ich einst an jenem Tag
Nach so manchem Kampf und Leide
Mit Frohlocken sprechen mag:
Liebster Vater, siehe hier
All' die Meinigen mit mir!
Ihrer Keines ist verloren,
Alle für Dein Reich erkoren!

I. Es gilt Kampf, dass diess gelingen möge;
II. Es gelingt nur, wenn wir anhaltend darum beten;
III. Es wird, wenn es gelungen ist, eine Himmelsfreude sein.

Endlich:

Das letzte Wort

I. des Alten Bundes: die Warnung vor dem Bann;
II. des Neuen Bundes: das Gebet: Ja, komm, Herr Jesu!
III. Was wünschen wir uns, dass unser letztes Wort sein möge?

PERTHES' BUCHDRUCKEREI IN GOTHA.

Petersen, Dr. A., Schleiermacher als Reformator der deutschen Bildung. gr. 8. geh. 5 Sgr.

Pfisterer, G. Fr., Luthers Lehre von der Beichte. 8. geh. 18 Sgr.

Pressel, Dr. Th., Ambrosius Blaurer's, des schwäbischen Reformators, Leben und Schriften. gr. 8. geh. 2 Thlr. 24 Sgr.

Rougemont, Fr. v., Die Offenbarung Johannes, erklärt durch die Schrift im Hinblick auf die Geschichte. gr. 8. geh. 1 Thlr. 18 Sgr.

Sartorius, Dr. Ernst (†), Ueber den alt- und neutestamentlichen Cultus, insbesondere Sabbath, Priesterthum, Sacrament und Opfer. gr. 8. geh. 20 Sgr.

— Die Lehre von der heiligen Liebe. 2. Aufl. gr. 8. geh. 1 Thlr. 24 Sgr.

— Meditationen über die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in seiner Kirche und besonders über die Gegenwart des verklärten Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl. 8. geh. 1 Thlr. 6 Sgr.

— Ueber die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse. gr. 8. geh. 11 1/4 Sgr.

— Soli Deo gloria. Vergleichende Würdigung evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre nach Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniss mit besonderer Hinsicht auf Möhler's Symbolik. gr. 8. geh. 1 Thlr.

Schmid, Chr. Fr., Christliche Sittenlehre, herausgegeben von Dr. A. Heller. Neue wohlfeile Ausgabe. gr. 8. geh. 2 Thlr.

— Biblische Theologie des Neuen Testamentes, herausgegeben von Dr. C. Weizsäcker. 4. Aufl. gr. 8. geh. 2 Thlr. 24 Sgr.

Schulze, O., Zum Himmelreich, Predigten über die Bergpredigt Jesu. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.